[illegible]



دارد الف را با رده حروف بشلخ

شمس را چهارده الف ان با رده حروف ان ا

ا ب ت ث . ط ظ ف ک ل ی لا والا بجمله ادل

لا را بشمل راه الف ا ب ا ج ا ب ا ل ف ا مجمع چهارده عدد اعداد

بارده کانه را خواص عجیبه است بعضی را ان ابا ابجد کنند و در حل وجیران وضو

وردست به آنهو نسبت و صلاح و رنج و ع مقرر است و ان اعضا و عدد آن

باطنی و ظاهری باید که حروف اول را اولا اسم عرب کنند نلا ابری و اعلی طالع ابرالم کرده

این حروف بارده کانه را اخرج کنند مکرره بیابد و بر ابری وجه

اول بار را که بیان است بحروف طع طع ظع قدع صع لع

اع بع سدع ثع طع محمع حروف را ابرکته

لاع یع ولدرا ان امتزاج اعبع النثع طعطع

برای وجه فعاع لعلاع بیع

الف ان نوشته را صاحب رمد از خود بیاویزد داکر فایده

ظاهر شود فبها والا حرف اسم علیل را که ی است برمیان اسلوب

که مذکور شد با حروف یازده گانه ذیل معمول بیامیزد

و صاحب رمد بجای آن قائم ابر تا منیجه مترتب شود وا کر ان

مؤثر نشود حرف اسم را از علیل که ن است بهمان نوع امتزاج

دهد و در ذیل آن ده نوشته رقم زند و با خود نگاه دارد

البته ان رمد بتمام زایل شود و در سایر امراض و اعراض

که بر بدن عارض شود عمل براین نحو است و در تحصیل بسیار

از مطالب و مقاصد این عمل را ابجد امتزاج متمول کرد

شد در اعمال محبت اسم طالب و مطلوب را بهمان

کیفیت امتزاج دهد و ترکیب یار بساعت سعد و با خود

نگاه دارد یا در موضع پاکیزه محفوظ کند و در اعمال عداوت

ملاحظه ساعت نحس کرده ترکیب که بنام دشمن و در آتش

ویردی صنع تاریکه بر فرجه ید الله

کهنه دن کهنه یه معلوم قالدقجه ۱۱۹۰

ان سرو بلند قامت ولاگذار
دوشینه کشیده جام می در گلزار
شد نقل ... انتظار ...

در دسته گل نشسته چون بلبل ... وضع ... ملک ... زمانه
مکرر نغالات عشر ... تکرار

شب ... دی ... باسر ...
خوش بیاک باغ ...
جام ملک ... با ... فند ...

فنعم افاده وفتح عنه
فنعم عنه الخوف وجه
... الاستعداد ...

ان الدنيا تحيط بالطلاق
ثم ... قدم وساق
فلا الدنيا ...
فلا ... الدنيا باق
الکنکدل

فارغ ... جز ... ان ... ربع
... در ... عالم ...
... ان ... ریب
... جوال ... ربع
... بیا ... العطری ... ربع
... ان ... ربع ...
... دانند ... جواب ...

الشيطان في اللغة وهو كل
متمرد من الجن والانس والدواب
ووزنه فيعال من شطنت
الدار اي بعدت وقيل
لعله من ... ان ... بعد ... الباطل
والاول اصح لانه ... النفس
من شطن ... بلغه فانه ... محرم

١

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذى ابدع الارواح فالى عالم الاشباح فالاكوان
عدلها
ونزلها تنزيلا وخلق الابدان وبامتزاج الاضداد الاربعة
تعديلا وفضلها لاعتدال مزاجها بتعلق الارواح عليها
والكدرة
تفضيلا فارتبط بينهما مع شدة اختلافهما فى الصفاء
بالموت
عناية وتكميلا ثم جعل مفارقة الروح عن الاجساد وخوارها
البقاء
الدنيوى على المراد سببا للحيوة الاخروية ووسيلة الى
الحكمة
فى النشأة الابدية كل ذلك بمقتضى الجود والرحمة وبحسب
والمصلحة فابانت عظمته فى جميع المختلفات وما عظمت قدرته
فى تفريق المؤتلفات والصلوة والسلام على اول مخلوقه

واخره

٢

[illegible]

واخره المبعوث على الكافة للارشاد والهداية التامة الجامع
راى
بين اقصى مراتب الولاية واعلى مدارج النبوة فهو خاتم من
الوحدة الحقيقية فى الكثرة الشئونية فلا يشغله ذالك عن هذا
الجمع
وراى تكثر المهية فى الوحدة الوجودية فله مرتبة جمع
فى الاخرة
والاحاطة الكبرى واله ائمة الهدى واركان الدين والدنيا
بكيفياته
والاولى فبعد فهذه رسالة وجيزة فى بيان مسئلة المعاد
دالة
وتحقيق حقيقة المعاد بخصوصياته ومشخصاته من احقر عباد
ذوى
محمد على بن محمد محسن الحسينى التويسركانى يسلك فيها سبل
الافهام ويحذو حذو المتعمقين لدى الافهام فلا تغافل
فان الكلام فيها صعب المرام ولا تسامح فانها مزلة الاقدام
عتصام
وعلى الله التوكل فى كل المقام وبه لا بغيره التشبث والا

فانه لا ينبغى الى كلام كل احد بل لا ينكر [illegible]
من نصورة الاراء ومقولة [illegible]
مثلا الله هو [illegible] والممكنات [illegible]
القائمة بالجلال [illegible] ذات [illegible]
عرضا فالواجب [illegible] فى وجوده
بنفسها مستغنى [illegible]
وقعا [illegible]
ان يتصف به ذات [illegible]
فالك فى ذات [illegible]
ذات الواجب [illegible]
مباينا

والاعتصام ورتبتها على مقالتين وخاتمة المقالة الاولى

في رسم مسائل هي مقدمات لها المسئلة الاولى في بيان حقيقة

الروح الانساني الذي سمي بالنفس الناطقة ذهب الطبيعيون

وبعض المتكلمين الى انها هي الكيفية المزاجية الحاصلة من

تركيب الاخلاط الاربعة على النحو المخصوص بالبدن الانساني

او الصورة النوعية القائمة بمادته فلا بد من انعدامه باختلال

البدن وكثير من المتكلمين الى انه جسم لطيف سار في البدن

سريان النار في الفحم والماء في الورد كسائر الارواح الحيوانات

والتفاوت في البين بدرجات اللطافة وهو الذي سمي

بالروح الطبي وهم فرقتان فرقة قالوا بانعدامه باضمحلال

البدن واخرى جوزوا حيوته بعد زوال مخالطتها عنه

وفي الثاني

وفي الثاني بعد عن العقل السليم وهو واضح عند من له

الفهم المستقيم بل صريح الوجدان حاكم قبل الرجوع الى البرهان

بالتلازم بين كونهما حيا وكذا فنائهما فناء الابدان ومذهب المحققين

من المتكلمين وجمهور المتألهين انه ليس بجسم ولا جسماني

بل هو جوهر مجرد عن المادة في وجوده البقائي ومطلقا بحسب ذاته

وان كان مباينا من حيث انه نفس للبدن محتاجا اليه في الافعال

والانفعالات متعلقا به في تحصيل الكمالات وانما يتعلق بالروح

الطبي اولا كتعلق العاشق بالمعشوق ويتعلق بالبدن ويتصرف

فيه لتحصيل كمالاته بتوسط تلك الروح الطبي كتصرف المقناطيس

بوساطة الخاصية الجسمانية في الحديد وينقطع عنه تلك

العلاقة اما باختلال الروح الطبي واختلال نظم البدن

او بوقع احتياجها عن آلة البدن والاعضاء في افعالها
وانفعالاتها بسبب بلوغها الى غاية الكمال اللايق بحالها
من حيث قوة الوجه الفعلية سعيدة كانت او شقية
ويبقى بعد علاقة عنه حيا بحيوته الذاتية وهذا المذهب
هو الحق المطابق للتحقيق الموافق للعقل والنقل بالنظر الدقيق
ولعمري انه لا يمكن تصحيح المعاد ولا يسهل سبيل البلوغ
الى الرشاد الا بهذا فانه يكون به لا بغيره سلامة الرصاد
بشرط ان ملة من طرفي الافراط والتفريط في تجرده و تجسمه
ووقفت في حد الاقتصار كما ستعرف انشاء اما الادلة العقلية
الدالة على تجرده فمنها ان الانسان من خواصه التي يمتاز

بها

بها عن ساير الحيوانات انه يدرك المعاني العقلية المجردة
عن المواد والاغشية في حد ذواتها والمفاهيم الكلية المتخلصة
عن التخصصات والعوارض المشخصة بتجريدها اياها والعلم بالشيء
عبارة عن انكشاف ذالك الشيء عند العالم والانكشاف انما
يحصل حيث كان الشيء المعلوم حاضرا عند العالم بحصوله له
وسبب حضور الشيء عند الشيء وحصوله له منحصر اما
بان يكونا في الحقيقة واحدا متحدا واما كان تغايرهما بحسب الاعتبار
كحضور الشيء القائم بذاته عند ذاته كواجب الوجود والنفس
الناطقة وساير المجردات القائمة بذواتها او بقيام احدهما
بالاخر كحضور الصور العلمية عند النفس او علاقة عليه
ورابطة ايجادية كانت بين العلة ومعلولها كحضور الممكنات

عند الذات الواجب تعالى وحصولها له فان للاشيا حصولاً
بعين بتبة ذاته بعلية بالذات من غير لزوم كثرة ولا تغير في ذاته
وذلك لان المعلول ليس مستقلا في الوجود بل موجوديته
انما هو بالارتباط الى العلة لا على وجه يلزم الاتحاد او الحلول
واختلاط العلة بالمعلول وحصول التغير والتجزي في
ذات العلة فان الارتباط بين الواجب والممكنات ليس
بكون الواجب محلا للممكنات ولا بكون واجب الوجود صفة
عارضة للمهيات تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل على وجه آخر
هو قيوميته تعالى واحاطته بها كما قال سيد الاوليا
ومرشد العرفا ع ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج
فهو الكل في وحدة ونعم ما قيل ان المؤثر هو الشيء والاثر

انما

لجواز ان يكون لمفاهيم عديدة
متغايرة مختلفة بالحقيقة
لو تكن متناقضة او متضادة
مصداقا واحدا كما اذا كان لزيد
ابن وابن واخ فانه مصداق
لمفهوم الاب بالنسبة الى ابنه
ولمفهوم الابن بالنسبة الى ابيه
ولمفهوم الاخ بالاضافة الى اخيه
فهو شيء واحد ومصداق للمفاهيم
الثلث وكذا ذات الله تعالى بالنسبة
الى مفاهيم صفاته الكمالية
نعم المحال العكس اي ان يكون
لمفهوم واحد مصاديق متعددة
مختلفة بالحقيقة فتد
واما اتيان الصفات
بلفظ الجمع وما ورد
من ان الله تعالى
نعوتا

انما هو اثر الشيء لا الشيء بنفسه ومن اراد الاطلاع
فيطلب فطرة ثانية وتحل ما كنا فيه ان المعلوم من حيث انه
معلوم انما يكون حصوله في نفسه عين حصوله لعالمه لا حصولاً
مغايرا لحصوله وما يشاهد من علم النفس بالاشياء لغايتها
عنها المباينة لها في الوجود والحصول انما هو علم بها
بالعرض وبتوسط صورها وليس تلك الاشياء معلو
لها بالذات بل المعلوم بالذات هنا نفس تلك الصور
وهي حاصلة للنفس حاضرة بذواتها عندها بقيامها بها
فمعلوميتها لها بذواتها لا بصور اخرى لها والا لزم التسلسل
واجتماع الصور الغير المتناهية في القوة المدركة وبعد
ذلك نقول لو كان النفس المدركة للكليات والجزئيات

حقيقة مادية جسمية لزم ان يكون مدركاتها ايضاً

مادية جسمية وكذا لو كان التقسيم عرضاً او صورة فانه

ماتقاالبدن على تقديرين جواز قيام العرض بالعرض اذ القائم بالقائم

بالشئ قائم بذلك الشئ فتكون تلك المدركات متخصصة

بالوضع والجهة والكيف والكم فلم تكن كليات مطلقة ولا مجردات

معقولة هذا خلف والثاني ان العلم اما ان يكون من

مقولة الفعل او الانفعال اى نسبة المعقولات

الى العقل اما كنسبة العقل الى الفاعل او كنسبة العرض او الصورة

الى الموضوع او المادة وعلى التقديرين لا يجوز ان يكون

مدرك المعقولات جسماً ولا جسمانياً اما على الاول

فلانه قد ثبت ان الجسم والقوة الجسمانية لا يفعل الا

فيما

في نفس الاضافة لا في ترتب اثرها الا ترى ان كمال المرآة في ان تكون صقيلة سفافة بحيث لو حاذيها شئ لانطبع صورة من ذلك الشئ فيها واما في نفس المحاذات والانطباع ليس كمال لها نعم يجب ان يكون الثابتة بالفعل حتى يكون الكامل لها كاملا بالتمام غير مشوب بالنقصان والقوة والابهام والثابتة في الصفات الاضافية صفة حقيقية فالكمال منحصر في الصفة الحقيقية بكلا الوجهين لا في الاضافية ... ذلك ... في الواجب هي الصفات الحقيقية وذلك لا يستلزم التغير

فيما له علاقة وضعية بالقياس اليه فان تسخين

النار انما يكون لما يلاقي جسمها او يقرب منه وكذا

اضائة نور الشمس انما كانت لما يقابل جرمها او يكون

في حكم المقابل والحال ان المعقولات ليست كذلك

وثبت ايضاً ان العلة الفاعلية وجب ان تكون وجودها

اكد واقوى من وجود معلولها فان نسبة المعلول

الى العلة كنسبة الظل الى ذى الظل وكما لم يكن الظل

اشرف واكمل من ذى الظل فكذلك المعلول من علته

وظاهر ان وجود الجوهر القائم بنفسه اشد واكمل

من الجوهر القائم بغيره ومن العرض فكيف يجوز ان يكون

مبدأ المعقولات القائمة بنفسها جسماً او جسمانياً

الا غير الكافي وكان غير الكافي يخطأ جميعها يوجد واحد فكذلك جميع اجزاء الازمنة نسبتها الى غير الزمان واحدة وكلها حاضرة عنده من غير تغير وسبق ولحوق واما ذلك بالنسبة الى الاجزاء نفسها وعلى هذا اين يلزم تغيرة في ذاته نعم بتغير النسب والاضافات جار ندكه بوستش بيقرار خود ... درجلوه تقرار خود داشت تو لي ايضا في المقام سر لا دخصة لابرازه واظهاره بل اقتبسناه من تحقيقات بعض المحققين من المتكلمين وهل يصح عند الوجدان ان ينال ممن ليس له من الوجود

حظ القوم بنفسه غيره حظ القوام بنفسه ذات

نايافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش واما

على الثاني فلان المادة الجسمية قابلة للقسمة المقدارية

قسمة غير متناهية وهمية ولزم بانقسامها انقسام

ما يحل فيها فنقول لو انقسم ما يحل فيه المعنى المعقول

فاما ان ينقسم بانقسامه ذلك المعنى المعقول القائم به

بالقسمة المقدارية الحسية فيلزم ان يكون المعقول محسوسا

لان كل ما لم يكن مقدارا ولا له مقدار لم ينقسم

بالقسمة المقدارية الحسية ولم يكن له قسم متكمم و

وذلك بديهي البطلان واما ان ينقسم بالقسمة

العقلية

واما الادلة الدالة على ان صفاته تعالى زائدة فيجوز منها ان كل ما هو صفة وعرض يحتاج في وجوده وقوامه الى محل يحل فيه وكل مفتقر الى الغير لا يمكن ان يكون واجبا بل يجب ان يكون ممكنا لما قد تقرر في مقره فكل صفة سواء كانت للواجب او للممكن ممكن يحتاج الى العلة ثم نقول لو كان للواجب سبحانه صفة عارضة لذاته فهي معلولة لذاته اما بواسطة او بلا واسطة اذ لا علة في الوجود ولا مؤثر الا الواجب وذلك يستلزم ان يكون له تعالى جهتان جهة فاعلية وجهة قابلية ضرورة ان جهة

العقلية المعنوية فيكون احد القسمين بمنزلة الجنس

والاخرى بمنزلة الفصل لان الاجزاء العقلية تخالف

على هذا الوجه لوجوب كون احدهما جهة الابهام والاخر

جهة التعيين ليمكن ان يكون وجودها في الخارج واحدا

فاذا فرض لمحل ذلك المعنى المعقول قسمة ثانية انقسم

المعنى الحال ايضا هكذا وهكذا قسمة ثالثة ورابعة

وجه واحد بل على جهات غير متناهية فيكون

لكل فصل فصل ولكل جنس جنس فيحصل سلاسل غير

متناهية في جانب الجنس والفصل وذلك باطل لا

متناع تعقل الشيء الموقوف تعقله على ما لا يتناهى

بخلاف القسمة المقدارية فان الجزء المقداري

ومن جوزه امكنه ومن امكنه فهو على ما ترك الاول ... ثم هو موصوف فله جهة قبول وقوة وتهيؤ وامكان كما قررتم فاذا كان الواجب تعالى موصوفا لزم اشتماله على جهة امكانية بعينه وذلك محال اذ واجب الوجود بالذات يجب ان يكون واجب الوجود من جميع الجهات والاعتبارات روي عن الرضا عليه السلام انه في خطبة له اول عبادة الله معرفته واصل معرفة الله توحيده ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه

نفی الصفات عنه لشهادة العقول ان کل صفة وموصوف مخلوق وشهادة
کل مخلوق ان له خالقا لیس بصفة ولا موصوف وشهادة کل صفة
وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدیث وشهادة الحدث
بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث ومنها انه لو کان صفاته مغایرة
لذاته لزم احتیاجه فی صدور الاثار عنه الی شئ غیر ذاته وذلک فی حق الواجب
الامکان وعلی مرتبة النقصان تعالی عن ذلک سبحانه وبعبارة اخری وجود
یجوز
لا یکون وجوده الا بالقوة واما جزء المهیة فلا
الا
ان یکون فی المهیة بالقوة المرهیة لا یصیر بالفعل
بان یصیر جمیع اجزائها بالفعل والحاصل انه
لا یجوز ان یکون مبدء المعقولات المجردة جسما
وجسمانیا سواء کان مبدئیته بنحو الفعل او بنحو
شعوره
القبول ومنها ان للنفس الناطقة الانسانی
بذاتها فی حین الغفلة عن البدن بجمیع اعضائه
وقواه الظاهرة والباطنة فان ذاتها حاضرة
حتی
عندنا انها منکشفة لنفسها فی جمیع الاوقات
وقت النوم والسکر والاغماء وما جزء من اجزاء
البدن الا وهو ینساه فی بعض الانا بل النفس

الا لکان الواجب
وکلما هو کذلک لا مستغنی عنه متاعانه
فصدید منتفی عنه الصفات
الصفة ومنها ان النفس لو لم تم نا امرها بالالات
لو کانت ذاتها لزم معلولیة الروح
عن ذاته تعالی اذ هی معلولة لکنه فقد عرفت انها
لذاته کافیة لعلة تامة
متاخرة عن العلة تامة
ذاتیا بل ذاتیا عند بعض
اکثر المتکلمین فیلزم ان یکون
تعالی فی مرتبة ذاته المتقدمة
خالیا عن الصفات الکمالیة
وناقصا تعالی الله عما
یقول الظالمون
علوا کبیرا

علی ما یشاهد

علی ما یشاهد بالتجربة والحدس والوجدان ویثبت
بالفعل والبرهان متی کان توجهها بالبدن
انها
وقواه اتم کان اطلاعها علی ذاتها انقص کما
وقواه
مادام کون اشتغالها بتدبیر البدن ولوازمه
الاطلاع
ورعایة جانب ملائمها ومنافرها اکمل کان علیه
والظفر
علی حقایق الامور ودقایق العلوم اصعب
صار
لها علیها اشکل ومها تنقص التفاته بالبدن
ذلک لها اسهل کما قال بعض الاصحاب ان الناس
اغمضوا
یقولون افتحوا اعینکم حتی تبصروا وانا اقول
اعینکم حتی تبصروا فعلم من ذلک ان النفس غیر
البدن وغیر جزء منه وغیر عارض قائم به او بجزئه

فان المطلع عن المانع عن الاطلاع والمشعود به غني
المغني عنه بالانزاع ولا يجوز ان يكون جسما اخر
وذلك واضح فلا بد فان تكون مجردة واما الادلة
النقلية الدالة على تجرد النفس فكقوله تعالى ونفخت
فيه من روحي فان في هذه الاضافة تنبيه
على انها اقرب اليه سبحانه من الجواهر الجسمية
والاعراض الحسية واشرف في عالم الحس وهو بكونها
جوهرا روحانية وكقول النبي انا النذير العريان
وكقوله صلعم اول ما خلق الله عقلي وكقوله صلعم من عرف
نفسه فقد عرف ربه وكقوله اعرفكم بنفسه اعرفكم
بربه فانه ان لم يكن بينه تعالى وبين النفس من المناسبة

ما لم يكن

ما لم يكن بينه وبين الاجسام لما شرط معرفة الرب
بمعرفة النفس وتلك المناسبة لا يكون الا بكونها
مجردة عن الاوضاع والاحياز والامكنة تنبيه لا تغفل
عن حقيقة النفس وبحق تجردها فان النفس بما هي
نفس وجه حيثية تعلقها المؤكد بالبدن امر
مادي انطباعي منطبع في البدن وصورة نوعية
له كما انها بحسب ذاتها العقلية التي هي شعلة
ملكوتية مباينة للابدان متنزهة عن الاجرام و متصلة
بعالم القدس والشهود وذلك لان وحدتها نوع اخرى
من الوحدة يكون لها مع تلك الوحدة مراتب تنزلات
وشئونات من عالم ذاتها الى ان تجسمت وصارت

بدنا بعد ما تنزلت الى مرتبة القوى والحواس تسمى
في كل مرتبة باسم خاص كالعقل والخيال والحس واللمس
ويطلق عليه اسم النفس باعتبارات المراتب الثلثة
الاخيرة وهي بهذا الاعتبار ممازجة بالبدن محتاجة
في وجودها اليها احتياج الصورة الى المادة
وان كانت باعتبار المرتبة الاولى غير مخالطة له
ولا محتاجة في وجودها البقائي او البقائي والحدوثي
معا اليه كان المعنى من حيث الذات مع قطع النظر
عن كونه معنى ومدلولا للفظ غير منسوب اليه
ولا مخالط له ومن حيث كونه مدلولا له ومتصفا
بصفة المدلولية منسوب الى اللفظ محتاج في وجوده

اليه

اليه على ما اشار اليه امير المؤمنين ع بقوله الروح في البدن
كالمعنى في اللفظ صدق صلوات الله وسلامه عليه
وبالجملة كانت بين النفس والبدن مع مباينة التجرد
والمادية غاية المناسبة ونهاية الوحدة وذلك
لما يرى بالوجدان ان المدرك في البدن مع كثرة القوى
والالات فيه ليس الا النفس وجميع اللذات
والالام يرجع الى الادراك على ما يشاهد من حال
النفس انها متى استغرقت في فكر مهم وغفلت
بسبب ذلك الاستغراق عن حصول امر لذيذ او
مؤذي جسماني في بدنه كتفرق الاتصال مثلا لا تتألم
ولا تلتذ مع وجوده وحصوله في البدن والتذاذ

الحيوانية
النفس بالالات البدنية وتالمها عن الالام

شاهد قوى على الاتحاد وهذا الاتحاد منشاء

تارة
لانتساب النفس فعل القوى ولوازم الطبيعة

هذا
الى نفسه واخرى الى الالات والقوى وليس

اول قاعدة كسرت فى عالم الايجاد بل كل الموجودات

بطبقاتها ومراتبها من مرتبة العقل الى الحس

متصلة مرتبطة سافلها بعاليها كذلك من

دون فرجة ولا فاصلة على ما اداه اولى الالباب

حفظ
ولكن يجب محافظة الطبقة فى الانتساب و

الابواب
المرتبة فى التقديس والتكثيف فى كل باب من

لا تبقى
الثانية
المسئلة فى ان النفس لا تموت بموت البدن

بعد فناء

بمادة
قيامه
بعد فناء البدن ابدا قد ثبت بما مر تجرد النفس وعدم

البدن
البدن فى حد ذاتها وحكم ضرورة العقل ايضا استحالة قيام

مادة
بالنفس بان يكون البدن صورة او عرضا والنفس

او محلا له فلم يكن بينهما علاقة ذاتية ولا ارتباط

وان
العلية والمعلولية بان يكون البدن علة للنفس

ايضا
قلنا بكونه شرطا لحصولها فى ابتداء حدوثها وليس

فى
بينهما التكافؤ والمعية فانهما ليسا من باب المضاف

احدهما
وما لم يكن بين الشيئين شىء مما ذكر لا يجب فساد

ايضا
وليست
فساد الاخر فعلم ان النفس لا يفسد بفساد البدن

كل
فى حد ذاتها قابلة للعدم والفناء اذ الموجود ان

وجوده من ذاته بذاته من دون مدخلية شىء

في وجوده غير ذاته كالواجب لزم ديمومته وان كان سبب
وجوده شيء غير ذاته كما نحن فيه وغيره من الممكنات فسبب
انعدامه وفساده بعد وجوده منحصر بانعدام علته
او تضاد وتنافي يكون لذاته او في ذاته فيفسد بوجود ضده
او لتضاد بين اجزائه كالمركبات من الاضداد والمتضادات
الواقعة في عالم الكون والفساد فالم يتطرق فيه شيء
من الوجوه الثلثة كالمجردات المنزهة عن المواد والمفارقات
المقدسة عن التركيب والتضاد وجب ان يكون باقياً
ببقاء العلة وذلك لان العلة كما يلزم من وجودها
الوجود كذلك يلزم من بقائها البقاء لو لم يكن هناك ٣١
مانع عنه وقد اشير اليه في قوله تعالى ما عندكم ينفد

وما عند الله

وما عند الله اي ما اقرب رتبته الى الله بسبب تجرده باق
وقد علمت ان النفس بحسب ذاتها كانت مجردة وان كانت
من حيث التدبير والتصرف في البدن ماديا فوجب ان يكون
باقيا ببقاء العلة واما قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وامثاله
متخصص بتخصيص العقل بالكائنات المادية بل ابدا شعار في
قوله الا وجهه اي وجه الحق وهو مخلوقه المجرد او وجه
الشيء اي روحه الذي عند ربه ان كان له روح او محمول
على العدم الذاتي فان الاعيان الممكنة ليس لها في مرتبة
ذواتها وجود لا منها وهو ظ ولا من غيرها فلان
وجودها من لواحقها ولواحق الشيء متأخرة
عن ذلك الشيء ولاحق له بعد مرتبة ذاته اذ جميع

اللواحق والاغيار مسلوبة عن الذات في مرتبة الذات
فالممكن حاله قبل الوجود ووقت الوجود واحد وهو الله
معدوم هالك في حد ذاته وعلى هذا يأوّل وجهه
بوجه الشي اي ما يتوجه به ويطلبه بحسب بنيته وهي
وطبيعته وصورته او ما هو جهة ربط بيادئه تعا
حينئذ وجوده لا مهيته او بوجه الحق اي جهة ظهوره
وهي مجعولة الحقيقي اعني وجود الاشياء فافهم
واغتنم والادلة النقلية الدالة على هذا المطلب اكثر
من ان تحصى بل كثرتها بلغت الى حد تواتر القدر المشترك
من مضامينها الذي هو بقاء النفس بعد البدن فصار
قطعيا وان كان الكل احادا محتملا كما لا يخفى

على من تصفح

على من تصفح موارده منها قوله تعا ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء اي بالفعل على ظاهر اللفظ
فحمله على انهم سيصيرون احياء عدول عن الظاهر يرزقون
عند ربهم فرحين بما اتاهم الله من فضله ومنها قوله
رسول الله صلعم تعرض اعمال العباد على الله تعا كل خميس واثنين
وتعرض على الانبياء والاباء والابناء والامهات يوم
الجمعة فيفرحون بحسناتهم ويزدادوا وجوههم بياضا وشرقا
فاتقوا الله ولا تؤذوا امواتكم ومنها قوله صلعم اذا حمل الميت
على نعشه رفرف روحه فوق نعشه فيقول يا اهلي ويا ولدي
لا يلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي ومنها ما روي
عن حبة انه قال خرجت يوما مع امير المؤمنين عم في ظهر

٣٥ الكوفة فلما بلغنا الى نجف قام ع و توقف كانه تكلم مع
جماعة و اطال قيامه حتى مللت فجلست ثم قمت
فلما مللت جلست ثانيا الى ان ضاق قلبي فقمت و قلت
يا امير المؤمنين اخاف عليك التعب فوضعت ردائي
لعله يجلس ساعة فقال ع ما قيامي هذا الا للتكلم
مع مؤمن او الانس بمونس فقلت يا امير المؤمنين
كانت ارواح المؤمنين هكذا قال ع نعم لو كشف
عن وجهك الحجاب لرايتهم ردودا (?) ردودا (?)
يجلسون و يتكلمون فقلت يا امير المؤمنين كانوا
ابدانا او ارواحا وما روى عن اصبغ بن نباته
انه قال ذهب امير المؤمنين الى نجف و ذهبنا

من عقبه

من عقبه فرايناه نام على ظهره في وجه الارض فقال قنبر
يا امير المؤمنين وضعت الرداء تحتكم قال ع لا ليس هذا
الا تراه (?) مؤمن او الجلوس الى جنب مؤمن فقال ع
يا بن ادم بنانه ان كشفت عنكم الحجاب لرايتم ارواح
المؤمنين في هذا الوادي يزور كل منهم الاخر و يتكلمون
في هذا المحل روح كل مؤمن وفي برهوت روح كل كافر
و البرهوت واد قريب باليمن ومن الشواهد على المطلب
ان الانسان ربما يرى في منامه اباه و امه و يسئلهما
عن اشياء و هما يذكران جوابا يرى بعد النوم صحيحا
مطابقا لما وقع و ربما اشاراه الى دفين في موضع لا يعلمه
فراه في ذلك الموضع قيل لا صنف مشباه نام بمحل اسم

سلطان محمود وما راى من السلطان اقتضاء حقه كما هو حقه ضاق
قلبه فراى رستم فى المنام فقال له انك ملحتنى فى هذا
الكتاب كثيرا وانا فى زمرة الاموات فلا اقدر على اقتضاء
حقك ولكن اذهب الى الموضع الفلانى فانك لتجد دفينا
فكان الفردوسى يقول غالبا ان رستم بعد موته كان
اكثر كرما من محمود حال حيوته المسئلة الثالثة فى بطلان انتقال
النفس الناطقة من البدن بعد موته الى بدن اخر
دنيوى اى ما يكون من هذه النشأة المادية والعالم
الجرمانى سواء كان المنتقل اليه بدنا انسانيا وهو المسمى
بالنسخ او حيوانيا وهو المسمى بالمسخ او نباتيا وهو الفسخ
او جماديا وهو الرسخ والاقوال فى المسئلة مختلفة

منها

منها القول بانتقال النفوس بعد الموت الى اجساد
الحيوانات المناسبة لها فى الاخلاق والاعمال من غير
خلاص ابدا ذهب اليه بعض من قال بجرمية النفوس منقول
انها اجرام دائمة التردد فى ابدان الحيوانات و منها
انتقالها الى تدبير بدن اخر من النوع الانسانى لا الى غيره
ومنها البطلان مطلقا وهو الحق ومحل النزاع هو النفوس
الناقصة فى العلم والعمل او المتوسطة فيهما واما النفوس
الكاملة فى العلم والعمل فجميع من قال بتجردها متفقون
على خلاصها عن الابدان وقالوا بانها اتصلت بعد
المفارقة بالعالم العقلى ورائت من البهجة والسعادة
ما لا عين رائت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

لنا فی الابطال وجهان الاوّل انه لو جاز التناسخ
بطل
لزم ان یجوز اجتماع النفسین فی بدن واحد والتّالی
فالمقدّم مثله امّا الملازمة فلانّه لو لو یستعدّ البدن
المفارقة
الثّانی لتعلّق النفس علیه لما جاز تعلّق النفس
نفس
عن البدن علیه وان استعدّ لجاز ایضا افاضة
قابل
جدیدة علیه من واهب النفوس والصّور علی کلّ
مستحقّ لذلک الاوّل لا یمنع من الثّانی کما انّ قبول
الحجاب
الجدار لنور الشمس من دون الواسطة لو فرغ
من البین لا یمنعه قبول النور من جسم صیقلی
کان هناک ینعکس منه نور الشمس الواقع علیه الی
ذالک الجدار بل یجتمع فیه النوران الشمسیان

الاستقاى

الاستقاء والانعکاسی بلا امانة کلّ منهما عن الاخر
وامّا بطلان التّالی فلامتناع کون الشئی ذا ذاتین
واحدة
ای ذا نفسین وما من شخص الّا وهو یشعر بنفس
ارتسم
وذات واحدة والثّانی انّ النفس کلّما ادرکت شیئا
بحیث
ذلک الشئی فیها ارتساما صارت النفس بسببه
التوقف
یمکن لها تعقّل ذلک الشئی متی شاءت من غیر
علی نظر مستانف وفکر جدید بل قد کان العلم ذاتیا
بل ابلاً
یتجوهر به ذات ملکة فلا یزول بفقدان البدن
متی
لانّ الذّاتی یکون مع الذّات مادام الذّات وکذا
بسبب التمکّن
فعلت فعلا وقع اثر منه فیها الی ان صار
والمزاولة علیه خلقا وملکة یصدر عنه الافعال

تحصيل
بتوسط تلك الملكة بسهولة كما هو ظاهر عند
العلوم والصناعات وربما استحكمت تلك الملكات
والاخلاق وارتسخت في النفوس الى ان لا تزول
بفقدان البدن لان حال الشرايط والالات لا يقاس
بالعلة ولا يتوقف بقاء الاشياء الحادثة بتوسطها ٣١
على بقائها فلا يجب فساد الالات فسادها كما يشاهد
في كثير من الاشياء الحادثة بالشرايط من قبيل البناء
والبناء وصناعة الصائغين وكتابة الكتاب وفعلهم
هذا لو انتقلت النفوس من ابدانها السالفة وكان
الشاب كالشيخ صاحبا للتجربات ومتصفا بما
كسب من الاخلاق والملكات والتالي باطل بالمشاهدة

فالمقدم

اتقنها

فالمقدم مثله حجة القائلين بالنقل وجوه اتفقوا وجهان
احدها ان احتياج النفوس الى الابدان بسبب كونها
بالقوة بحسب اصل الفطرة وهذا الاحتياج باق بعد
المفارقة للناقصين في العلم والعمل فوجب تعلقهم بعد
موت ابدانهم ايضا بابدان اخر لان تتمم بها والجواب
ان النفوس وان كانت في اول الفطرة بالقوة المحضة
وناقصة من كل الجهة الا انها في مدة كونها متعلقة
على الابدان فاعلة متصرفة فيها يحصل لها ملكة وعادة
ولو في شيء واحد او اشياء قليلة ويطلع على الضروريات
من العلوم التي به خرجت عن صرف القوة وصارت
بالفعل وكاملة في الجملة بسبب ذلك العلم وتلك العادة

حسنة كانت او سيئة فلم تبق على اصل الفطرة وترتفع
احتياجها في وجودها على البدن فيمكن بقاؤها بدونه فانهم
كانت حقيقة الوجود فالقوام ناقصة الحيوة شبيهة بالاعدام
كالتي قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى والكمال في الشقاوة
كمال وفعليته وان كان النقص ادنى منه واحرى بحال
صاحبه حتى يشتاق الرجوع من هذه الفعلية الى كونه
بالقوة وان كان امرا مستحيلا كما حكى الله تعالى عنه بقوله
يا ليتني كنت ترابا وثانيها دلالة النصوص والآيات
عليه بظواهرها كقوله تعالى وجعل منهم القردة وا
والخنازير وعبد الطاغوت اي نحشرهم اليها و
قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة خاسئين يعني بعد

المفارقة

المفارقة عن البدن وقوله تعالى يشهد عليهم السنتهم
وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وذلك بانتقالهم
الى ابدان الحيوانات المناسبة لاعمالهم وقوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا
العذاب وقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل واما الاخبار
كقوله تعالى يحشر الناس على وجوه مختلفة وما روي بعض
عن النبي صلعم ما معناه انه يحشر من خالف الامام
في افعال الصلوة وراسه كراس حمار وما روي يحشر
الناس يوم القيمة على صور نياتهم الى غير ذلك والجواب
ان العوالم ثلثة عالم العقول المجردة عن المواد

والمقادير والاشكال كلاً وعالم الاجسام المتلبسة بالمادة
والشكل والمقدار جميعاً وعالم الاشباح والانتقال التي كانت
لها مقداراً وشكلاً من دون المادة شبيهة بالصور الخيالية
والفرقان الصور الخيالية متحققة في الاذهان وموجودات
عالم المثال موجودات في الخارج ولذلك سمي هذا
بالخيال المتصل وذلك بالخيال المنفصل ويفرق هذا العالم
من عالم المواد بعدم المزاحمة والتحلل وثقل المانعة في الأول
لفقدان التضاد فيه دون الثاني ويشبهه بمقداريتهما
كما انه يفرق من عالم التجرد بمقداريته ويشبهه بعدم المزاحمة
فيه ولكل موجود من عالم العقل والحس مثال في هذا العالم المتوسط
ولكن من عالم العقل على سبيل التنزل ومن عالم الحس على سبيل

الترقي

الترقي فلهذا كان الموجودات المثالية اقوى وجوداً واشد
آثاراً من الماديات ولذاتها والامها اتم واكمل مما فيها
وما روى عن امير المؤمنين ويعسوب الدين ع في حديث البساط
وانه ع صار موعوداً في ساعة واحدة من ليلة واحدة
في بيوت اشخاص عديدة ودعى ع بالكل فذهب الى دار الجميع
ويجلس معهم ويأكل من ما ماكلهم ويتكلم لهم ويتكلمون معه
يصححه وجود هذا العالم فانه لا يمكن ذلك الا
بالجسد المثالي لعدم المزاحمة فيه دون المادي كما سمعت من عارف
كشميري صدوق قريب من هذا عن سيد علي الهمداني
في زمان موته حال نزوله بالكشمير وليس ببعيد
وبذلك الجسد المثالي يصح ان يشاهده متعددون المؤمنين

في حالة نزعهم الواحدة امير المؤمنين وسائر الائمة الاطهار
وبعض الاولياء كما انه يصح ان يرى النبي ص في وقت
واحد لمتعدد من الناس عند المنام في اماكن مختلفة
وما يتصل العالمان المجرد والمادي مع التباين الكلي
الا بان يكون برزخ كذلك بينهما فاذا لم يكن وجه لذلك
العالم المشابه بالعالمين لزم الطفرة والفاصلة التي
ثبت استحالتها وبيان محاليتها لا يسعه هذا المقام
ونقول هذا هل يجوز العقل ان تكون اللمعة التي
كانت في غاية الضعف شبيهة بالظلمة كظلمات
الاجساد والمواد لمعة لمعت في المرتبة الاولى من النور
القوى غاية القوة كانوار العقول من دون توسط

لمعة

لمعة او لمعات في البين وبالجملة ليست الدار الاخرة
منحصرة في عالم العقول بل عالم الاخرة عالمان عقلي ومثالي
الاول للنفوس الكاملة في العلم والعمل والثاني لغيرها
من النفوس المتوسطة والناقصة في العلم والعمل بعد
المفارقة البدنية على صور وهيئات مناسبة لاخلاقهم
حسنةً حسنةً سيئةً فسيئةً من عالم المثال حتى انه
اذا كان لنفس واحدة علة من الاخلاق السيئة
على مراتب متفاوتة تتصور بصور مختلفة بعضها غب
بعض الى ان تنقى وتزول عنها تلك الهيئات الردية
ان امكن ذلك في حقها والا تبقى الى ما شاء الله كما اشار تعالى
بقوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها

ليذوقوا العذاب وهذا المراد من اشارة السلف بما يشعر
بالقول بالتناسخ كما قد قال بعض ائمة العلم ما من مذهب الا
وللتناسخ فيه قدم راسخ وصيرورة النفس متصورة
بالصور المثالية انما هي بحسب جهات الفاعلية من غير سبق
استعداد ولا مدخلية قابل كما في الابدان المادية وليس
نسبة الابدان المثالية الى النفوس كنسبة الابدان العنصرية
اليها بل نسبة تلك الصور المثالية اليها كنسبة الظل
الى ذي الظل فلا يرد كما سياتي عليه ما يرد على القول
بالتناسخ فتم المسئلة الرابعة في بيان حقيقة اللذة والالم
واقسامها اعلم ان اللذة والالم كيفيتان نفسانيتان
مخصوصتان بذات الانفس حاصلتان عن ادراك النفس 39

حصول

حصول ما هو ملايم لها او منافر لها فما لم يكن الحصول
لم يجد اللذة والالم بمحض تصور الملايم والمنافر لتوهم
الا بعد حصولهما الذهني كما انه لم يتحققا بمحض تحققهما
ما لم يتحقق الادراك كما يشاهد من عدم تالم النفس
عن المولمات الحاصلة لها عند غفلتها عنها بسبب
استغراقها في ما تهم لها وكذا حال المستلذات ولكل
من اللذة والالم انواع مختلفة ولكل نوع درجات متفاوتة
في الكمال والنقص بحسب اختلاف كل من الادراك والمدرك
والمدرك قوة وضعفا فكلما كان كل منهما اكمل واقوى
كان اللذة والالم اشد واقوى كما ظهر بالمشاهدة والتجربة
الى البال فكيف اذا كان الكل في غاية القوة ونهاية

ونهاية الكمال وادنى قسمة طرفيهما هي القسمة نوعاً
الى العقلي والحسي ثم ينقسم كل من العقلي والحسي الى ثلاثة
اقسام اما اللذة الحسية فكالتذاذ النفس بتوسط
آلة القوة الباصرة بالضوء والالوان الحسنة وآلة
الذائقة بالحلاوة واللامسة بالمعتدل من الحرارة
والبرودة والقوة الشهوية بالمشتهيات الحسية
المشترك بعضها بين كل الحيوانات كالاكل والشرب والجماع
والمختص بعضها ببعض كلذة المال والرياسة والجاه
والقوة الغضبية بدفع المزاحمات والغلبة على الخصومات
والخيالية بالصور المستحسنة والواهمة بالرجاء
والتمنيات والالم الحسي كتألمها باضداد المذكورات

مثل

مثل تألمها بتوسط اللامسة عن الخرق والحرق والواهمة
عن اليأس والغضبية عن المزاحمات وغلبة الخصومات
واما اللذة العقلية فاقسامها ثلاثة الاول ما يحصل لها
بحسب قوتها النظرية التي جهة ذاتها وهيئته هويتها
وهو الوصول الى العلوم العقلية والمعارف الالهية
ويتفاوت مراتب هذه اللذة على قدر الادراك من ادنى
مراتب المعرفة الى ان ينتهي الى الشهود الاشراقي حال الكشف
الحضوري وعلى قدر شرافة المدرك من الوجود الحق
الاول الى ان ينتهي الى وجود الهيولى والحركة والزمان
وهذه اللذة لا يقاس باللذائذ الحسية بل بغيرها
ايضاً من سائر اللذات كماً ولا كيفاً اما بحسب الكم فلانها

ذاتية لها لا يتخلف عن ذاتها ما دام ذاتها فكانت باقية
لها ابداً بخلاف غيرها من اللذات ولانها لا مزاحمة فيها
ولا مانع بعضها عن بعضها بل اجتمعت في صحيفة
اللذات المدرك معاً اذا لم يمكن لواحد ذلك في دار الدنيا
فليس الا من جهة تضيق وعاء المدرك هنا المزاحمة
الحسيات واما بحسب الكيف فلما سبق من ان اللذة
متفاضلة بتفاضل قوة وجود المدرِك والمدرَك
والادراك ولا اخفاء في انه لا نسبة لوجود القوة
العقلية الى القوى الحيوانية الشهوانية والغضبية
وكذا لا نسبة للمجردات المعقولة الى الماديات
المحسوسة في باب التمامية فيكون لذات العقل

اتم

اتم وسعاداته اجل سيما الايمان بالله وصفاته الجمالية
والجلالية وافعالها القضائية والقدرية والعلم
بكتبه ورسله وكذا معرفة حال النفس مبدئها ومعادها
واما ان العلماء لا يلتذون بهذه السعادة العقلية
مع كونها حاصلة لهم واذا التذوا فانقص مما يلتذوا
بلذة الجاه والمرتبة فهو اما لضعف الادراك او لاشتغالهم
بالبدن الحيواني واستغراقهم في الهواء النفساني بحيث منعهم
ذلك من الالتذاذ بادراكاتهم العقلية وسلب عنهم الالتفات
الى معارفهم اللذيذة كما ان مرض الزكام يمنع عن الالتذاذ
بالعطريات والروائح الحسنة فمهما حصل للعالم الخلاص
عن هذا الاشتغال قوى التذاذه بالمعارف بقدر الخلاص

الى ان يصير الحق يقول اين ابناء الملوك تدركون هذه اللذة
خالية هناك عن شوب المنقصة ومتى اذاق من هذا
الاشتغال بموت البدن حصل له من البهجة ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
وهذه جنة العرفان ومرتبة القرب التي لا التفات
معها للمرتبين للمقربين الجنات النعيم واللذات
الحسية بل سائر اللذات العقلية ايضا قال سيد
الساجدين عليه صلوات الله وسلامه في دعاء التوبة
يا من هو منتهى خوف العابدين ويا من هو غاية خشية
المتقين وفي موضع اخر يا غاية غايتي ويا ابتغائي وانشد
من بعض العرفاء نشد كانت لقلبي اهواء متفرقة

فاستجمعت

فاستجمعت اذ رأتك العين اهوائي فصار يحسدني
من كنت احسده وصرت مولى الورى اذ صرت مولائي
تركت للناس دنياهم ودينهم شغلا بذكرك يا ديني
ودنيائي بل الوصول الى هذه النعمة العظمى والغبطة
الكبرى انما هو الغاية الحقيقية وغاية الغايات
لخلق الانسان كما اشير اليه بقوله تعالى ما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون اي ليعرفون فمثل ذلك بعد خلقه
كوثر بعاشق وعده ديدار دادند والقسم الثاني
هو ما يلي العبد من توجه السلطان والتفاته اليه
وهو اضعف لذة من الاول واقوى من غيره
من سائر اللذات وهو من اثار يترتب على

على الاول كما قال تعالى واذكروني اذكركم وفي الحديث
القدسي انا جليس من ذكرني والثالث هو ما يحصل
لها بحسب قوتها العملية التي هي جهة اضافتها الى
البدن من العادات الحسنة والملكات الجميلة
كملكة الصدق والولاء والمودة والاخاء والرأفة
والوفاء وغير ذلك فهذا وان لم تبلغ الى درجة
الاوليين الا انه اتم واكمل من اللذات الحسية
لقوة وجود مدركها وشرافته على القوى الحسية
كما لا يخفى وعلم التذاذ ابناء الزمان بذلك هو
ما ذكرنا في الاول واما الالم العقلي فله ثلثة اقسام
اربعة الاول هو الجهل والجحود المضاد للعلم

وهو النار

وهو النار التي تطلع على الافئدة لانه الم داخلي ذاتي
ولذلك لا يمكن انفكاكه بل كان على وجه الخلود والديموم مستمر
ان قيل فلم لم يتألم العوام بجهلهم والكفار بجحودهم قلت
هذا بسبب مرض عارض لهم هو الانغماد في عالم الجسمانية
الداثرة ومتابعة المشتهيات الحيوانية الفانية حتى
نسوا فطرتهم الاصلية وصار ملايم ذاتهم الملكوتية
ما هو مطبوع متبوعاتهم القوى البهيمية السبعية
والشيطانية لاجل فرط المتابعة على ما اشير اليه
بقوله ع كل مولود يولد على فطرة الاسلام الا ان اباه القوة
الغضبية وامه القوة الشهوية يهودانه وينصرانه
ويمجسانه وذلك كان الباصرة التي تتألم بالظلمة

يجب الطبيعة التي فطرت عليها تالتذ بها وتطلبها
في زاوية الدار او الظل في تحت الجدار بسبب مرض
عارض لها فاذا افاق عن ذلك المرض بسبب مفارقته
عن البدن عند اجل مسمى وصحى بطبعه ورأى نفسه فاقدا
عما يلايمه متصفا بما ينافره فيتالم بالالم الابدي ونار الله
المعنوية الكبرى لا النسبة لايلامها الى ايلام الجهنم
الجسماني والنار الحسية الصغرى فان النار الحسية
يحرق البدن ويحرق الجسد الذي هو معشوق
النفس ومحل تعلقها ونار الجهل يولم ذاتها
ويتالم بها نفسها فانتبه هذا الى ذلك هل يكون تالم
الشخص بالالام الحاصلة له كتالمه لحصول الالام

لصاحبه

لصاحبه وحبيبه فاين هذا من ذلك والثاني هو
الحاصل له كتالمه لها من الهيئات الردية والعادات
الذميمة كالبخل والحسد والبغض والعداوة والحرص
على المستلذات والشهوات وغير ذلك فانظر الى نفسك
في الدنيا كيف تتالم بهذه العادات وتشاهد قبحها
مع وجود المانع من ذوق قبحها والشاغل عن ادراك كنهه
الميها لخالطها باللذائذ حسية واشتغالك عنها بما يكون
لك من ملايمات بدنك فكيف اذا فقد عنك ما هو شاغل
لك عنها فتدبر ان الله تعالى غسل نار الجحيم بالماء
اي بماء اللذة سبعين مرة فارسلها الى الدنيا ليمكن
الانتفاع بها كحفظ البدن بجمع المال بنار الحرص ودفع الكدورة

وصوت الليث بالجها مع الكفا ومنار الغضب مثلا

او علاوة
وهكذا وتامل كيف يكون حالك حين تالمك بجد

الخروج
اذ غضب حيث كلما شئت ان تخرج عنها لا يمكنك

عنها بل تعود فيها مع سعة وبجك وبسطيك

الاخرة
في دار الدنيا لوجود مشاغل لك عنها فكيف في دار

حين يؤخذ عنك مشاغلك ولم يبق لك الا عادتك

تتوجه
فلا يمكنك سلب الالتفات عن شئ منها الا ان

الى اخر منها كما ذكر سيد الساجدين وصفها بانها

من استعطفها
ياكل بعضها بعض ويصول بعضها الى بعض لا ترحم

ولا تقدر على التخفيف عمن خشع لها فاعوذ بك يا الله

ظالمة
من اليم النكال وشديد الوبال ومن نار دونها

وهينها اليم

51

الخجلات
وهينها اليم برحمتك يا ارحم من كل رحيم والثالث خزي

مقابل
سيما ما حصل منها عند مليك مقتدر بسبب مخالفتي

كثير نعمه وسابق كرمه وقديم عنايته والرابع الحرمان

سيما اشار اليه
من التفات المحبوب اليه وملاحظة سلب توجهه

على النظر
بقولهم هبني اصبر على حر نارك وحق نارك فكيف اصبر

الخامسة العدم
الى كرامتك المسئلة في ان المعدوم اي ما طرء عليه

على ما ذهب اليه
بعد وجوده لا يجوز ان يعود بعينه وبتشخصه الى الوجود

ذهبوا
الحكماء وجماعة من المتكلمين خلافا لاكثر المتكلمين حيث

العود
الى جواز اعادة المعدوم بعينه مستدلين بانه لو امتنع

لذاته
فان كان سبب الامتناع مهيته المعدوم او لازم من

لزم امتناع وجوده ابتداء لان العود وجود ثاني كما ان

كما ان الوجود ابتداءً وجود اولى والفرق بالاولية والثانوية
ولا اثر لهما في الجواز والامتناع وان كان عارضاً لها جائز
الانفكاك عنها لزم جواز زوال الامتناع بزوال ذلك العارض
واذا زال الامتناع جاء الجواز وهو المهم واجيب عنه
بتقريرين حاصل اولهما ان سبب الامتناع ليس المهية
لها من حيث هي بل المهية المقيدة بوصف العدم بعد الوجود
ولا يكون المهية في الابتداء كذلك وثانيهما ان الوجود وان كان
امراً واحداً في نفسه الا انه يختلف افراده والذي تقتضيه
المهية هو خصوص فرد من الوجود غير الوجود الابتدائي
وهو الوجود بعد عدم الطارئ ومآل كلا الجوابين ان
منشأ الامتناع هو اجتماع وصف العدم اللاحق والوجود
السابق

السابق وذلك وان كان امراً عارضاً للمهية ولكن
بعد عروضه لا ينفك عنها فصار الاعادة ممتنعاً
دائماً بدوام سببها وقد يستدل على الجواز بما حاصله ان المهية
لو لم تكن قابلة للوجود لما وجدت اولاً وان كانت قابلة
فسبب امتناع العود منحصر بان يكون اما المسبوقية
بالعدم او المسبوقية بالوجود وشيء منهما لا يصلح
للسببية على الامتناع المذكور اما الاول فلانه يستلزم
ان لا يتصف المهية بالحدوث واما الثاني فلانه يوجب
ان لا يتصف بالبقاء ولانه ان لم يفد زيادة استعداد
لقبول الوجود لا ينقضها عما هي عليه والجواب ما عرفت
من ان منشأ الامتناع هو اجتماع العدم اللاحق والوجود السابق

والادلة على امتناع الاعادة كثيرة منها ان الوجود مساوق
للشيئية اى يمتنع ان يكون المهية ثابتة فى الخارج
منفكة من الوجود اذ المراد من الوجود ليس الا تحقق
المهية وكونها فكيف يجوز ان يكون مجردا عن الكون
كائنا فى الخارج والقائل بثبوت المعدومات فى الخارج والتفرقة
بين الثبوت والوجود مكابر مقتضى عقله فعلى هذا
اذا عدم شئ فقد بطل ذاته فاذا اعاد ثانيا لم يمكن الحكم علیه
بانه هو الموجود الاول ولا على الموجود الاول انه هو الذى
اعيد ثانيا هذا بخلاف الصفات الذى لا يستلزم انعدامها
انعدام ذات الموصوف مثل البياض بالنسبة الى الجسم وانه
اذا زال عنه البياض ثم اعيد عليه البياض فى زمان اخر

يصح

يصح الحكم بان الابيض الثانى هو الابيض الاول وان كان هذا
البياض غير ذلك وقد علمت ان نسبة الوجود الى المهية
ليس كذلك حتى يجوز ان يكون للوجودان مختلفين والذات
واحدة وحدة شخصية والحاصل ان اختلاف الوجود
يوجب اختلاف الذات بحسب الفرد فمع فقد الوجود
الذى لا يمكن الحكم بوحدة الذات ومنها انه لو كان الموجود
فى الزمان الاول ثم عدم فى الزمان الثانى ثم اعيد فى
الزمان الثالث شيئا واحدا بعينه لزم ان يتخلل
العدم بين الشئ ونفسه وهو بين البطلان لانه
بعينه هو تقدم الشئ على نفسه بالزمان الذى هو ضرورى
البطلان ومنها انه لو اعيد المعدوم بشخصه وبعينه

المتشخصات
في الزمان الثالث لزم ان يعود زمانه لانه من
الاول
ولو اعيد زمانه لم يبق فرق بين المعاد والمبتدا من حيث
المادية والمبتدائية اذ الفرق بكون المبتدا في الزمان
الاول
الاول والمعاد في الزمان الثالث فلو اعيد الزمان
الثالث
ايضا كان المعاد في الزمان الاول والمبتدا في الزمان
حيث
فيكون المبتدا من حيث هو مبتدا معادا والمعاد من
هو معاد مبتدا فيلزم الجمع بين المتقابلين وهو باطل
مع ان اعادة الزمان بطلانها من اجلى البديهيات وقد رد
هذا الدليل بمنع كون الزمان من المشخصات وذكر
في سند المنع القطع بان زيدا الموجود في الحال هو الذي
كان بالامس بعينه وحكي انه وقع المباحثة في هذا

بين الشيخ

بين الشيخ واحد تلامذته الذي كان مصرا على كون الزمان
فلا
من المشخصات فقال الشيخ ان كان الامر على ما تزعم
يلزم مني الجواب لاني غير من يباحثك وانت غير من
يباحثني فبهت التلميذ واجيب عنه بان المقطوع
ما
عدم كونه مشخصا هو الزمان المخصوص اما كون زمان
من ازمنة الوجود على سبيل الاتصال فلا يمكن انكاره
يعاد
وهذا كاف هذا لانه اذا اعيد المعدوم لزم ان
فعاد
معه زمان ما من ازمنة وجوده على نحو الاتصال
المحذور وقد يدعى بداهة امتناع اعادة المعدوم
في المكان
ويقال انها طرفه في الزمان كان حصول جسم
في امكنة
الاخر بعد حصوله في المكان الاول من دون حصوله

طفرة الاخرى
بينهما طفرة فى الزمان كان حصول الجسم فى المكان
بينهما
بعد حصوله فى المكان الاول من دون حصوله فى امكنة

طفرة فى المكان وكان الثانى محال بالبديهة كذا الاول

الناس
مستحيل بالفرورة المقالة الثانية فى ذكر خلاف

تفصيل
فى حقيقة المعاد وتحقيق ما هو الحق من الاقوال و

بعون الله
حقيقة الجنة والنار ودفع ما يرد عليه من الاشكال

الاقوال
الواهب المتعال وفيها فصول الفصل الاول فى تفصيل

بقسميه
ذهب الطبيعيون من الفلاسفة الى استحالة المعاد

الروحانى والجسمانى والجالينوس الى التوقف فيه واكثر

الروحانى
المتكلمين الى القول بالمعاد الجسمانى فقط وانكار

ثبوت
منه واكثر الحكماء المتألهين من الفلاسفة الى

الروحانى

فى ذكر خلاف الناس فى حقيقة المعاد

الى ثبوت الروحانى فقط والمحققون من الفريقين

الشيعة
الى القول بكليهما وهو الحق المتفق عليه بين علماء

كالشيخين المفيد وابى جعفر والسيد المرتضى والعلامة

والحكمة
والاعتقاد الصحيح المطابق للعقل والشرع الموافق للملة

البدن
ثم ان هؤلاء القائلين بالمعادين اختلفوا فى حقيقة

البدن
المعاد على اقوال الاول ان البدن المعاد هو بعينه

الجسمانى
المادى الذى كان فى الدنيا باجزائه والثانى ان المعاد

الدنيا
باعادة النفس ببدن مادى مثل البدن الذى كان فى

وان كان باجزاء اخرى والثالث ان البدن المعاد

ليس ببدن مادى سواء كان باجزاء ما فى الدنيا او باجزاء

المادى
اخرى بل العود انما هو ببدن مثالى مغاير لبدنها

الدنيوي والرابع ان المعاد الجسماني انما هو بتعلق النفوس بعد مفت
الابدان بالاجرام الفلكية ان كانت سعداء وباجرام دخانية
التي تحت فلك القمر ان كانت اشقياء وهذه الاقوال
التي ذكرت في المعاد الجسماني كلها مخالف للتحقيق بل الحق
الحقيق بالتحقيق ان البدن المعاد في المعاد الجسماني هو
بعينه البدن الذي كان في الدنيا الا انه صار في الاخرة
الطف وهو هو بتشخصه وخصوصيته بحيث لو رآه احد
يقول انه بعينه فلان الذي كان في الدنيا من دون تغاير
وتعدد الا ان الدنيوي مادي والاخروي غير المادي
لا ما يكون مثل البدن الذي في الدنيا بحيث لو رئي لقيل
هذا فلان من باب المماثلة والمشابهة ومن انكر هذا

وقال

٦١

وقال بتغاير البدنين ولو في الجملة انكر المعاد الجسماني حقيقة
ولزم انكار الشريعة وظواهر النصوص والايات الفصل
الثاني في ذكر طرف من متمسكات المخالفين لامر المعاد من حيث
الروحانية والجسمانية وشبهاتهم الداعية الى ميلهم
عن طريق الصواب والباعثة على اعتقادهم ما خالف
النصوص والايات الواردة في الباب والاشارة الى ما
يحلها لكي يتضح المعادين ويرتفع الاستحالة العقلية
من البين ولما ثبت جوازها فشرعنا في اثبات وقوع
كليهما عقلا وسمعا في فصل على حدة ان شاء الله تعالى
اما شبهة الطبيعيين المنكرين للمعادين الروحاني
والجسماني كليهما ان الانسان ليس الا الهيكل المحسوس
الحامل للكيفية المزاجية وما يتبعها من القوى

63

الرسالة
والاعراض على ما قرع سمعك من مذهبهم في صدر
الا
ومعلوم ان جميعها يفنى بالموت وينعدم ولا يبقى
الاجزاء المادية العنصرية المتفرقة فيكون الانسان
وبتشخصه
كسائر الحيوانات اذا مات فات ولا يعاد بعينه
بشخصه
لامتناع اعادة المعدوم على ما سبق فامتنع الحشر
وفيه ما فيه من بطلان كون النفس ما توهمون لما عرفت
البدن
في المقالة الاولى من تجرده وبقائه بعد فوت
هو التوقف
وشبهة جالينوس وتوقفه في امر المعاد
الخلق
والشك في حقيقة الروح الانساني هل هو من عالم
او من
من الجسم والعرض والصورة فيفنى ولا يعود بعينه
عالم الامر اي من عالم المجردات فيبقى ولا يفنى بفناء
بدنه ومن التأمل فيما سبقنا دفع من البين

الشك

64

شبهة
الشك والشبهة فلا حاجة الى اعادة التحرير هنا واما
ثم
المتكلمين القائلين بالمعاد الجسماني فقط فهي توهم جسمانية
بقاء
نهم
النفس وايمانهم بالشريعة النبوية فلم يمكن عندهم
الشرع
النفس بدون البدن ولم يبق لهم مجال المنع من
توهمهم
فلاجرم قالوا بالمعاد الجسماني فقط وقد عرفت ما يرد
الروحاني
في جسمانية النفس واما القائلون بثبوت المعاد
وعدم
ونفي الجسماني فدليلهم على الشق الاول هو تجرد النفس
البدن
توقفها في حد ذاتها على البدن كما مر فيبقى بعد فناء
وهو المراد من المعاد الروحاني وسيأتي ذكر هذا الدليل بترتيب
مفصل وهم في هذا امر اتفقوا لنا ليس فيه خلاف بيننا
واما الشبهة التي عرضت لهم في امر المعاد الجسماني فانكروه

بسببها فهي من الوجوه اجاب المتكلمون عنها بما لا يخلو
عن قصور فنذكرها مع جواب المتكلمين والاشارة الى
ما في بعض اجوبتهم من القصور ثم نتلو عليك ما يقلع
مادة الشبهة ويهدم بنيان الاشتباه بالكلية الاول
من الوجوه ان الارض والسماء محدودتان محصورتان وعدد
النفوس غير متناه ولا يفي مقدار الارض ولا يسع
السماء ان يحصل فيهما الابدان الغير المتناهية فاجاب
المتكلمون عنه تارة بجواز وجود عوالم مماثلة لهذا
العالم يتوهم ان حكم الامثال واحد فاذا جاز فرد منها
جاز ايضا غيرها والا لم يجز واحد منها وتارة بجواز
حصولها في فوق السموات وفيهما نظر للزوم الخلاء

في بين

في بين عالمين لوجوب كون كل منهما على شكل الكرة ولانه يلزم
ان يختلف اماكن عناصرها من دون قاسر مع الاتفاق
في الطبيعة هذا على الاول وللزوم ان يكون في اللامكان
مكان وفي اللاجهة جهة او لا يكون الجهة جهة على الثاني
والكل باطل والثاني ان صدور المعاد الجسماني عن الحق تعالى
قبيح ومخالف للحكم والعدالة لان الغرض منه لا يخلو اما ان يكون
ايصال ضرر والم الى العبد او دفع الالام عنه وذلك
لان اللذة الحقيقية غير موجودة في عالم الحس بل تمام
ما يعرف في جليل النظر لذات حسية فهو يؤل الى دفع
الالام فان الطعام لا يلتذ به شبعان وهكذا سائر
اللذات كما بينه العلماء والاطباء والفلاسفة كثيرا

وكل منهما لايليق بالحكيم العادل اما الاول فظاهر واما

الله
الثانى فلانه يجب ان يولم الله تعالى العبد ثم يوصل الية لذة

حسية وهو هذا الالام من قبيل الجمع فالتداوى الذى

لايليق مثله من الحكيم واجيب عنه بمنع كون اللذايذ

للقوى
الحسية دفعا للالام بل هى فى نفسها غاية وكمال

مشوبة
الحسية وفيه انها وان كانت كذلك الا انها

بالالام المتضاعفة المانعة عن التلذاذ النفس بها

حق اللذة وهذه الالام والشرور والافات لازمة

لعالم العناصر فالمواد فان العالم العنصرى دار مزاحمة

وتضاد ونشاء محنة وفساد ولا يخلق فيها راحة

بلا كلفة ولا لذة بلا مزاحمة كما قال عجبت لمن طلب

ماليس

قبل الموت
ماليس بمخلوق وهو الراحة فى الدنيا اى ما دنى اليك

الحمام
وهو عنصريتك ومادتيك والثالث ان المعاد

واما
لايخ اما ان يكون بعود عين البدن الذى كان فى الدنيا

ان يكون بعود الروح الى بدن اخر غيره من الابدان التى

الافلاك
فى عالم العناصر واما ان يكون بعوده الى بدن من عالم

والكل باطل ومحال اما الثالث فلانه يجب عروض الخرق

ثبت
للافلاك وهو محال واما الثانى فلوجهين الاول ما

من بدن
فى مسئلة بطلان التناسخ من امتناع انتقال النفس

الى اخر مطلقا والثانى انه يلزم ان يكون العاصى بدنا والمعاقب

بدنا اخر وهو قبيح على الله تعالى واما الاول فايضا

لوجهين الاول امتناع اعادة المعدوم بعينه والثانى

قال امير المؤمنين عليه السلام يا طالب الصفوة فى الدنيا
بلا كدر طلبت معدوما

(الاكل)
انه لو اكل انسان انساناً وصار بدن المأكول جزء بدن
(الاخر)
فالاجزاء المأكولة ان عاد في احدهما يلزم ان لا يعاد
بعينه وهذا خلف وان عاد في كل منهما لزم ان يكون
جزء واحد في آن واحد بدناً بشخصين متباينين
وهو ظاهر الاستحالة على انه ان كان احدهما كافراً
والاخر مؤمناً يلزم تعذيب المؤمن وتنعيم الكافر
وقد اجاب المتكلمون عن كل من الايرادات الخمس في
الصور الثلثة اما عن لزوم الخرق في الافلاك فبالمنع
من امتناعه مستنداً بان الافلاك حادثة وكل ما كان
حادثاً فعدمه جايز واذا كان عدم الافلاك جائزاً
كان انخراقها ايضاً جائزاً وفيما فيه من انه مخالف (للتحقيق)

على ماراه

على ماراه الحكماء بالنظر الدقيق كيف يكون جرم الفلك
(شئى)
موضوعاً لتخيل النفس والحال انه مما لا يؤثر فيه
الا نفسه الفايضة عليه من مبدئه ولا يكون قابلة
(عليه)
للتأثرات من القواسر ومن شاء الاطلاع
(عن)
فليطلبه في مظانه وليس هنا موضع بسطه واما
(ما التفرقة)
شبهة التناسخ فتارة بالمنع من بطلانه واخرى
(الممتنع)
بين الانتقال في زمان الدنيا والانتقال في الاخرة بكون
(الدليل)
هو الاول دون الثاني وقد عرفت فيما سبق دلالة
(زمان)
على بطلان التناسخ عموماً سواء كان بالفور وفي
الدنيا اي قبل يوم القيمة او متراخياً الى زمان اخر
والمحاسبة من فرق وعن شبهة مغايرة المعاقب

للعاصي بان العبرة في الثواب والعقاب باللذات والالام
بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الالات
واما نفس الالات فلا ادراك لها فلا لذة ولا الم
ولا ثواب ولا عقاب عليها واما شبهة امتناع اعادة
المعدوم فاجابوا عنها مرة بجواز الاعادة وفيه ما عرفت
واخرى بان الموت لا يكون بانعدام البدن بالكلية بل
انما بتفرق الاجزاء والمعاد الجسماني الدالة عليه النصوص
والايات محمول على جمع تلك الاجزاء المتفرقة وتاليفها
بعد التفريق تاليفا ثانويا ويدل على هذا قصة ابراهيم ع
المحكية في قوله تعالى رب ارني كيف تحيي الموتى
وقوله تعالى فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل

على كل

على كل جبل منهن ثم ادعهن يأتينك سعيا فانه
يظهر من الاية ان المراد باحياء الموتى تاليف الاجزاء
المتفرقة لا غير وفيه نظر لان هذا الكلام يصح اذا كان
تشخص البدن وتخصصه بخصوصية اجزائه
من دون مدخلية لخصوص تشخص التاليف والاعتبار
لتشخص التركيب فيه وانما كان المناط في التوحيد محض
وحدة الاجزاء المادية وصورة تاليفية نوعية مع عدم
ان يكون تشخص الصورة معتبرا فيه ولا يخفى انه امر
مخالف للتحقيق وان امكن التحقيق في عكس ذلك ايضا
اي تفرد الصورة بحصول الوحدة والتشخص للشيء
من غير مدخلية وحدة الاجزاء فيها المادية والحال و

انه يمكن ان يقال بذلك العكس بان يقال ان التشخص
انما هو بالصورة المشخصة ومادة مبهمة كيف ولو كان
الحال على ما قالوا لزم ان يصدق على اجزاء بدن زيد مثلاً
في حال كونها متفرقة منفكة عنها المزاج والتركيب الخاص
انها بدن زيد وذلك باطل اذ كل احد يعلم ان محض
هذه الاجزاء باي نحو كان ليست عبارة عن زيد فمآل
هذا الجواب في الحقيقة هو الفرار عن ايراد الخصم بمنع
تسليم الشق الاول من الشقوق الثلثة المذكورة في
كلامه وهو كون المعاد عين البدن الذي كان في الدنيا
واختيار الشق الثاني منها فعلى المجيب الجواب عما يورد
على الشق الثاني من بطلان التناسخ وقد عرفت وهن

الجواب

الجواب المذكور عنه والقول بان التناسخ الممتنع
هو انتقال النفس الى بدن مغاير للبدن الاول بحسب المادة
واما الى بدن مؤلف من مادة البدن الاول فلا قول زور
ومكابرة فان مفسدة التناسخ وهي لزوم كون بدن واحد
ذا نفسين واردة عليه من دون التفرقة بين كون مادة
البدن الثاني عين اجزاء البدن الاول او غيره كما هو
ظاهر واما شبهة الآكل والمأكول فاجابوا عنه بان
العود انما يقع بالاجزاء الاصلية التي استمرت مدة
العمر والله سبحانه يحفظها عن ان تصير جزءا انسان
ولا يخفى ما في هذا الجواب من الوهن فانه امر تخميني
وهمي لا يطمئن بها النفس وانما المتبع هو البرهان

الله تعالى
قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ونعم كناية ما قيل ان
مادة
كانت لا تقبل له الا حفظ الاجزاء المتفرقة عن ان يصير
ولكن
لغذاء انسان حتى يتأتى الجواب للمتكلمين سلمنا
ذهب
انكم فى تلك الاجزاء الاصلية معهم بمثل كلام
الاجزاء
عليهم عند قولهم بكون المعاد عبارة عن جمع
المتفرقة فى باب التخلص عن اعادة المعدوم من لزوم
تلك
مفسدة التناسخ والحاصل ان اجوبة المتكلمين عن
فلا يرتفع
الشبهات لا يسمن عن جوع ولا يغنى من الحق شيئا
بها تلك الشبهات بل التحقيق فى باب التفصى عنها
يقال
وتصحيح المعاد الجسمانى بدفع هذه الاشكالات هو بان
البدن المعاد فى المعاد ليس موقوفا على الاجزاء العنصرية

اصلا

اصلا سواء كانت هى اجزاء البدن الذى كان فى الدنيا
كلية
او الاصلية منها او غيرها حتى يرد عليه شبهة الا
ابدان
او امتناع اعادة المعدوم بل الابدان الاخروية
النفس
مثالية وهى حاصلة من محض جهة فاعلية فى
مفسدة
من دون سبق استعداد وقابلية حتى يأتى هنا
نفسين
التناسخ اعنى لزوم ان يكون البدن الواحد ذا
المبادى
وذا ذاتين وذلك كوجود الافلاك الصادرة عن
الفعالة بلا مشاركة مادة والصور الخيالية الصادرة
النفوس
عن النفس بمحض قوة خيالية وعدم اقتدار اغلب
همتها
فى حال حياتها الدنيوى على ايجادها فانما هو لضعف
بسبب اشتغالها بالصور المحسوسة لها فى هذا العالم

بالحس وغلبة النشاة الحسية عليها ولما فارقت عن هذه
ايجاد
النشاة ورفعت عنها موانعها فصارت قادرة على
على ايجاد
صور موجودة في الخارج كما انها في هذه النشاة تقدر
الصور الخيالية في عالم الخيال ولا يكون في تلك الابدان
تضاد وتزاحم حتى يلزمها الالام والشرور من خارج
الالام
فلا يمكن فيها حصول لذة خالصة معراة عن شوب
في
كما في عالم العناصر فياتي مفسدة خلاف العدالة والحكمة
منها
حشر الابدان او يلزمها امتناع اجتماع غير المتناهي
بدن عين
في مكان متناهي واما ان البدن المثالي كيف يصير
مادي كان للنفس في الدنيا واين يجوز ان يقال هو هو
بعينه وبشخصه على سبيل الحقيقة من غير تغاير اصلا

فهو

بتشخص مادته
فهو بان تشخص كل شيء انما هو بتشخص صورته لا
وان احتاجت في تشخصها الى مادة غير معينة
الشيء
وذلك لان مادة الشيء هي جهة قوة ذلك
فيكون في غاية الابهام ليس لها تعين وتحصل
من حيث هي مادة في حد ذاتها بل تحصلها عين
كونها قوة شيء فليست امرا مباينا للصورة
الصورة
موجودة بوجود على حدة بل موجودة بوجود
متحدة بوحدتها بقائها متحدة بوحدتها فعلى
هذا لو يعتبر في تشخص الشيء وتوحده توحد
مادة
مادته بل المعتبر وحدة الصورة مع مادتهم
مبهمة اي مادة كانت وقد علمت من قبل

ان النفس صورة للبدن والبدن لها بمنزلة الآلة
والمادة المطلقة فيكون تشخص البدن وتشخص
اعضائه بالنفس المتعلقة عليه السارية قواه فيه
وان تبدلت الابدان باجزائها بل باشكالها
عظمة وصغارة وجاهة وكراهة الا ترى ان
زيدا الشيخ بتشخصه هو الزيد الذي كان في اول
الشباب مع انه ما من عضو من اعضاء بدنه
الا وانه انعدم بالتحليل والاستحالة بل تغير وتبدل
تبدل شكله ايضا فكذالك لا فرق بين البدن والاعضاء
التي يكون في الدنيا والتي لها في الاخرة بل كانا واحدا
وحدة شخصية بوحدة النفس التي هي بمنزلة 79

الصورة

الصورة لهما وان كان ما في الدنيا كثيفا وما في الاخرة
لطيفا كما اشار اليه عم بقوله في القيمة على صور اجسادهم
لو رأيتهم لقلت فلان وبهذا الوجه يرتفع التنافي بين الاخبار
والايات الدالة على ان المعاد في الحشر بعينه هو البدن
الدنيوي وبين ما وقع في الحديث من ان اهل الجنة جرد
مرد وان ضرس الكافر مثل جبل الاحد كيف لا يكون الامر
على ما حققنا ايها الفطن الذكي والحال ان عالم العناصر
عالم شرور وفساد وغرور وفتور ودار الاخرة
دار بقاء وخلود لا فيها غول ولا غرور ومما تلونا
عليك من ذكر شبهات النافين للمعاد الجسماني واجوبة
المتكلمين عنها وتحقيق كان لنا فيها ظهر لك وتبين

منشاء الخلاف في حقيقة البدن المعاد وحقيقة ما كنا عليه
من الاقوال بقي في المقام اشكال من جهة اخرى وهو ان
الشرور والالام الحسية مختصة بالمادة كما عرفت وليست
الابدان المثالية مادية فالبدن المثالي لا يصلح لان يقع
آلة للنفس في ادراك هذا النحو من العذاب وليس لها
ان تدركه بنفسها بدون توسط آلة بدنية فيلزم
نفي الجهنم الجسماني وان لا يكون للنفس في الاخرة آلام
حسية وعقوبات جسمانية من الحرق والحرق وغيره
وغير ذلك وسيأتي ان شاء ما يندفع به هذا الاشكال
في فصل معنون لبيان حقيقة الجنة والجحيم واقسامهما
فيه الفصل الثالث في اقامة الادلة الدالة

على ثبوت

على ثبوت المعاد ووجوب وقوعه من العقل والشرع
وهي من وجوه الاول وهو مطلق دال على لزوم وقوع
المعاد في الجملة من دون تعيين احد من الجسمانية
والروحانية منه ان دار الدنيا دار محنة وبلاء كما ترى
لم يجد فيها راحة ولا لذة بلا عناء فلو لم يكن للناس
بعد الموت حيوة في دار اخرى وجد فيها الالاء ونعماء
من دون شائبة اسقام ونغاء لم يكن في ايجادهم حكمة
وعدلا بل كان وجودهم شرا وباطلا لا يصدر من الخير المحض
الذي لم يكن عادته الا احسانا وفضلا فوجب بمقتضى الجود
والرحمة ان يرزقهم الله حيوة في نشاة اخرى لتجزى
كل نفس بما تسعى على ان الناس بعضهم مطيع محسن

للمحسنين
وبعضهم عاصي مسئ فاماتتهم من غير مجازات
ومكافات للمسيئين مخالف للعدالة قبيح على الله تعالى
وليس المجازات في حال حيوة الدنيا بل كان الكفار فيها
متنعمين بانحاء اللذات وللمؤمنين انواع المكاره والكدورات
فوجب ان يعادوا في دار اخرى ليجزي الذين اساءوا
بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى والثاني ايضا وذلك
مثل الاول في اطلاقه ان للشارع وعدا ووعيدا وترغيبا
وتهديدا للعباد لم يصل اليها احد في الدنيا فلو لم تكن
اخرة يصل اليها فيها لزم كذب الشارع وتدليسه تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا والثالث وهو عام مثبت للمعادين
معا ان كل درجة من مدارج الفضل والاحسان كان

وصوله

وصوله على العباد في حد الجواز ومرتبة الامكان ولم يقم
على امتناعه دليل ولا برهان يقتضي رحمته الواسعة التي
وسعت كل شئ عدم الاخلال به ويجب افاضته من الفياض
على الاطلاق الذي لا بخل له ومعلوم ان الجمع بين اللذات
الجسمانية والمسرات الروحانية الذي هو اتم كان
في باب الاحسان واكمل في باب الاحسان يجوز وصوله
العباد اليه من غير امتناع ولم يكن لاحد في الحيوة
الدنيوية على ما ظهر من الاستقراء فوجب ان يكون اخرة
لكي يجد ذلك فيها وكذا الجمع بين الالام الروحانية
والجسمانية ادخل في العذاب واكمل في باب العقاب
والله تعالى عظيم سخطه في مقابل رضاه وشديد عذابه

٥٨

فی مقابلة ثوابه لا یکون فی شیٔ من صفات جماله وجلاله
نقص ولا قصور بل هو کامل الذات وکامل الصفات کلها
اثاره وافعاله بکمال ذاته وصفاته وذلك یمکن فی
حق الکفار الفجار فلزم ان یصل الیهم ولیس فی الدنیا
فهو فی الاخرة والرابع وهو خاص مختص
باثبات الروحانی فقط ان العقل دل علی تجرد النفس
الناطقة وبقائها بعد فوت البدن والتذاذها
باللذات العقلیة التی لا تزول بالموت بل الکینونی
تقوی بسبب الخلوص عن الغواشی المادیة والعوارض
البدنیة وکذا تألمها باقسام الالام العقلیة کما مر
کل ذلك بالتفصیل ولیس المراد بالمعاد الروحانی الا هذا

وهو

وهو القیمة التی کانت حاصلة للنفس بعد الموت
بلا فاصلة زمانیة کما اشار الیه عم بقوله من مات قامت
قیمته ولکنها قیمة صغری لتفردها عن المعاد الجسمانی
واللذائذ والالام الحسیة فلما عاد الاجسام بعد حشر
الفسنة فی الحشر وعم اللذائذ والالام کان هو القیمة
الکبری والخامس وهو کالسابق الایات والاحادیث الدالة
علی بقاء النفس بعد المفارقة عن البدن وقد قدمنا
ذکر بعضها فارجع الیها والسادس وهو المختص بثبوت
المعاد الجسمانی فحسب ان اکثر النفوس المستضعفة کالصبیان
والنسوان والمجانین واهل الاوبئة ساذجة عن الاعتقادات
حقا او باطلا خالیة عن اغلب الاخلاق النفسانیة

في حسنة او سيئة غير ملتفتة الى جملهم ليس لهم

مختص

شعور بان في حيز الامكان لذة عقلية حر مواعنها

نظرهم في الحسيات منحصرة همتهم على البدنيات من اللذات

فناء

اذا ماتوا هولاء الضعفاء وحالهم كذلك بقوا بعد

البدن ~~ولا حظ لهم هذا فح اذا لم يكن لهم لذات او الام~~

فرع

من لذة العقليات ولا الم من الامها لان الم الجهل

الذكر بانه هناك علم لا يحله وليس لهم هذا فح اذا لم

يكن لهم لذات او الام حسية حسب اعمالهم وافعالهم

لبدن

لزم التعطيل في عالم الوجود وهو بط فلزم عودا

الجسمانى

ووقوع المعاد الجسمانى لكي يتمكن في حقهم الوصول الى

من اللذات والالام بتوسط الة البدن وذلك لان

حصول

لان حصول اللذة الحسية للنفس موقوف على

ادراك جزئي لها والمدرك للجزئيات انما هو الخيال

المدرك

وهو جسماني يحتاج الى حامل من البدن فان حصول

المدرك

في نفسه على ما عرفت عين حصوله لمدركه فكان

الجزئية

والمدرك واحدا ومن سنخ واحد من الاسناخ من

والكلية والجسمانية والروحانية فالنفس ينقل

يدرك

الكليات في مرتبة ذاتها المجردة وان شاءت ان

الجزئيات وجب ان يتنزل الى عالم الخيال حتى يمكنها

ليصير

تصور الصور الجزئية فلزم ان يعود لها البدن

البدن المعاد موضوعا لتخيلاته فيمكنها التلذذ

والتالم باللذات والالام الحسية فتم ولا نقض عليه

كيفية علم الله تعالى بالجزئيات ولا تتوهم من ذلك نفي
العلم بالجزئيات منه تعالى فان ذلك المقام دقيقة
اخرى ليست منها يصح بها حصول العلم لله سبحانه
بالجزئيات ليس هنا موضع تحقيقه فان قيل قد ثبت
في كتب الحكمة ان حيوة النفس الناطقة وقوام ذاتها
انما يكون بالعلوم ومن لم يكن له علم فعقله هيولاني وبالقوة
وكان في قوة التجرد لا مجردا بالفعل فلم يبقى بعد فنا البدن
حتى يلزم ما قلت من التعطيل في الوجود قلنا علم
النفس بالموجودات الغير اللذيذة الحاصلة لها من كون
النار حارة والماء باردة والشمس مضيئة كاف
في نحو هو ذاتها المجردة وخروجها عن صرف القوة

فيبقى

فيبقى بسببه بعد فوت البدن وان لم يكن له علم
بالنظريات اللذيذة كيف وصحة المعاد الجسماني ايضا
على ما علمت منوطة موقوفة على بقاء الروح وعدم
فنائه بعد موت البدن فاذا لم يكن بقاء لامثال
تلك النفوس لزم ان لا يكون معاد اصلا للاطفال
والصبيان والمجانين والنسوان والحال ان الشارع
قال انا اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط بل بمحض
علم النفس بذاتها وشعورها بنفسها كما يكون هو
حاصلا للسقط الذي نفخ فيه الروح في الرحم كاف
في ذلك فتم ولا تغفل والسابع وهو كالسادس
الايات والاحاديث الدالة على حشر الاجسام وعود

الاجسام والموعودة فيها اللذايذ الحسية من الحور
والقصور والانهار والحيات والعقارب والنار
الموقوف وصولها الى الآت بدينه وذلك في الكلام
على من لا يليق معها تاويلها وصرفها عن ظواهرها
يحملها على الروحاني من المعاد كما يحملها عليه الحكماء النا فيث
لعود الاجسام متوهماً انها من باب تشبيه للمعقول
تقريبا الى الافهام فان الخطاب للعوام واجلاف الاعراب
كالبهائم كالانعام وهم لا يعرفون الروحانيات التي المطالب
العالية التي لا يصل اليها ايدي العقول المتعارفة
الا بطريق التمثيل والتشبيه وبعد ما صححنا من المعاد
الجسماني لا يبقى مجال لصرف النصوص والايات عن

ظواهرها

عن ظواهرها والحصر راجع على تاويلها فان الالفاظ
ما دام يمكن حملها على معانيها الحقيقية لا يصار فيها
الى المجازات الا بمعونة القرينة وبدونها يمتنع المصير اليها
بل يجب الوقوف على حقايقها وظواهرها فلا يجوز
قياس هذه الايات والاحاديث بالايات والاحاديث بسبب
الدالة ظواهرها على تجسم الاله او ظلمه فانها تاول لما
مانع العقل والشرع عن الحمل على ظواهرها بخلاف ما نحن فيه

الفصل الرابع في حقيقة الجنة والنار واحكامهما
واقسامهما اعلم ان الجنة والجحيم عبارتان عن
دار الثواب والعقاب كل منهما سوق تباع فيه
اي صور الاعمال والاراء والثواب هو الكمال

اللذات الى النفس كان العقاب بايصال الالام اليها
فكل من الجنة والجهنم ينقسما بانقسام اللذات
والالام على الروحانية والجسمانية وكل منها على اقسام
كل من اللذة والالم العقليين والحسيين على طريق
ما عرفت سابقا فالجنة والجحيم الروحانيتان هما داران
اى عالمان ونشأتان تلتذ وتتألم فيهما النفس باللذات
والالام العقلية على مراتبها واختلافها وهما داران
خلود وبقاء يخلد فيهما اهلهما لان اللذات
والالام فيهما ذاتيتان داخليتان لا تزولان ومعلوم انهما
ينشأان من النفس الانسانية فلا مكان لهما
ولا جهة بالنسبة الى الدنيا فلا يمكن ان يقال اى

احدهما

احدهما من الاخر او فى اى جهة منها واما الجنة والجحيم
الجسمانيتان فتحقيقهما يحتاج الى رسم مقدمة هى
ان الانسان كما انه قد يصعد المحسوسات الظاهرة الى
ان ينتهى الى المجردات الكلية بان يدرك بتوسط
حواسه الخمس الظاهرة المحسوسات ثم يتصرف فيها بتجريدها
عن بعض المخصصات والغواشى المادية الى ان تصير صورا
خيالية بعد ان صرفت الى عالم الحس المشترك فيدركها
بالقوة المتخيلة ثم يجردها بالقوة المتصرفة تارة اخرى
الى ان صارت مجردات محضة لا يبقى فيها شئ من المشخصات
وهى المفهومات المطلقة فيدركها بالقوة العقلية كذلك
قد ينزل المعقولات الى عالم الحس بان يدرك اولا

باتصالها بالعقل الفعال مفهوما كليا او ذاتا مجردة
على سبيل الاطلاق ثم بتقيدها الى ان صارت صورا
تدرك
خيالية يدركها بالقوة المتخيلة كما تدرك النفس
في النوم صور الخيالات مع تعطل الحواس وركودها
وبهذا الوجه يعمل الناس اعمالا مخترعة لها مختصة
اختراعها بها ولكن كل عمله بتوسط الالات واعانة
ما خارج وبالجملة القوة الخيالية مشبهة بهدف ينصب
اليها يصل
اليه السهام من الطرفين اليمنى واليسرى كما قد يصل
طرفي
صورها من جانب الحس كذلك قد يصل اليها من
العقل وهو لعموم الناس ثم ان صارت القوى
باسرها مطيعة منقادة للنفس الناطقة قائمة

بخدماتها

بخدماتها من دون تأبي وتمرد مع كمالها وقوتها
تارة
في الوجود صارت النفس قادرة ان ينزلها
الحواس
اخرى الى عالم الحس المشترك فالى عالم
اعانة
الظاهرة فيوجدها في خارج الخيال من دون
معنى خارجي بحيث ترى باحد من الحواس الخمس
ويترتب عليها ما يترتب على الموجودات الخارجية
معنى
وذلك مختص في الدنيا بالانبياء والاولياء وهو
الاعجاز والكرامات وبه يكون كمال القوة العملية
بان يحصل لها الاطلاع على المعارف والعلوم ودقايق
تعمل
الامور في اقصر زمان من دون الاحتياج الى
فكر او تعلم بشري والبلوغ الى طرف يسير من الكاملين

في النشأة الدنيوية كما يبلغ اليهما او الى واحد منها
فيها اصحاب الكرامات وارباب العرفان موقوف
على تزكية النفس وتخليصها من ايدي الشرة و الفسقة
والفجرة من القوى الغضبية والشهوية والشيطانية
وجعل الكل منقاداً مطيعاً لها بالموت الاختياري والتجاوز
عن الهوى متى ينقادها بانقياد قواها لها مادة
الكائنات فيمكنها التصرف فيها كتصرفها في مادة بدنها
في حالة الشهوة والغضب والخوف والرجاء والخجالة
والحياء فمن فاز بذلك كان ان يصير بها انسانياً
وسلطاناً في العالم الارضي وخليفة الله فيه بل في غيره
ايضاً هركه گرداند تن او نفس گبر برد افرمان

ددحوبند

بر خورشيد ابر چيست توحيد خدا اموختن
خويشتن را پيش واحد سوختن وقد اشير اليه بقوله
ان الله خلق ادم على صورته اي على مثاله الاعلى مثله
ليكون معرفتها مرقاة لمعرفته كما قال من عرف نفسه فقد عرف
ربه فجعل ذاتها مجردة عن المادة وصيرها ذات قدرة
وعلم وارادة وحيوة وسمع وبصر وجعل لها مملكة شبيهة
بمملكته بحيث يخلق ما يشاء ويختار ما يريد في عالمها المختص
بها الا ان اكثر النفوس لضعف وجودها ووجود قواها
يكون الصور الخيالية التي ادركتها ضعيفة لا يترتب
عليها ما يترتب على الموجودات الخارجية وقد حكي عن الشيخ
الاعرابي ما يؤيد ذلك وهو انه قال بالوهم يخلق كل انسان

في قوة خيالهما لا وجود لها الا فيها وهذا هو اللازم العام
لكل انسان والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في خارج
محل الهمة انتهى ما نقلنا من كلامه وبعد تمهيد ذلك اقول
ان هذه القوة والقدرة التي يكون للخواص في الدنيا
تحقق في الآخرة لعموم الناس سعدائهم واشقيائهم
وذلك لان المانع منها فيها للبعض هو الاشتغال
بالصور المحسوسة في الدنيا وغلبة النشاة الحسية
المادية عليها فلما فارقت النفس عن الدنيا ورفعت
عنها موانعها صارت قادرة على ايجاد صور موجودة
في الخارج لان الموت الدنيوي لا يكون للنفس حالة
زوال واعدام او نقص وتنزل بل يكون لها حال التمام

والترقي

والترقي والصعود والتحويل من الضعف الى القوة
كما ان انقلاباتها وتحويلاتها من لدن كونها نطفة بل من قبل
ذلك الى بلوغ مرتبة الانسان الكامل القوى والملكات
بعد طي مرتبة الجمادية ثم النباتية ثم الحيوانية والطفولية
تكميلات لها وخروجات من القوة الى الفعل ومن النقص
الى الكمال كل مرتبة ثانية بالنسبة الى الاولى وكل نفس
بحسب فطرتها وطبيعتها متوجهة الى الكمال اللائق
بشانها الفعلية الممكنة في حقها التي هي جهتها
ولكل وجهة هو موليها وذلك هو طاعة طبيعية
وعبودية ذاتية لا يخالفها احد لانها ملايمة
طبيعية وميل غريزي وذلك القدرة التي تحصل بعد

الموت للنفس باطاعتها للارادة التكوينية كمالها
من حيث الفعلية والقوة في الوجود لا دخل فيها
السعادة والشقاوة الحاصلتين لها بالطاعة
والمخالفة للارادة التكليفية فان الشقاوة والسعادة شئ
اخرى الا ان السعداء لكون الملكات الحسنة في انفسهم
وسلامة نفوسهم عن الاعراض النفسانية واستقامة
آرائهم في ادراكهم المعقولات كلما يلتفتون اليه من المفهومات
فيدركونها كان من الامور المستحسنة اللذيذة فلما
تنزلت بعد وقوعها في قوتهم العقلية الى عالم
خيالهم ويأخذه المتخيلة فيوصله اطاعة وانقيادا
الى عالم الحس ويوجده في الخارج صادقين ويلتذون

كما ان في القوس النزولي من قوس الكمالات وذلك
في القوس الصعودي يشقى ويسعد من جنس الانسان كل
زيادة
في مقابل كمال من دون نقصان صح

ه

به فيكون قرينهم ابدا الحور والقصور والجنة والانهار
يوم بعثها باذن ربهم ففي الجنة ما تشتهي الانفس وتلذ
الاعين نقدا ولا يخطر بالبال شئ فيها الا ويوجد في الحال
باذن الله الواحد المتعال والاشقياء
لخباثة اخلاقهم واعوجاج ادراكهم الحاصلة لهم
في النشأة الاولى متى شاؤوا ان يدركوا يدركون امورا
مؤلمة لانفسهم ويميلون الى المؤلمات لذواتهم
كالشياطين فلما شاؤوا ان يخرجوا عنها لا يمكنهم
بل يعودون فيها كما ترى في الدنيا ان الشخص الذي
ركن في ذاته ملكة العداوة كلما صار فارغا عن مشاغلها
البدنية التفت الى معنى العداوة ويحضرها في قلبه

الجنات
فيتألم بها ولم يمكنه الخروج عنها فيكون جليسهم

والعقاب والثادات الاقتدار على ابداع الصور

في يوم تبلى فيها السرائر والاسرار انما يكون لكل

انسان من الاخيار والاشرار ولكن على حسب حاله

ومقتضى رتبته ودرجته التي اكتسبها في هذا

الدار من الاخلاق والملكات على اختلاف انواعها

والعقايد والافكار على فنونها جسما اعتاد به

ويترتب عليه كما اشير اليه بقوله ع يحشر الناس على ١٠٣

صور اعمالهم وقوله ع يحشر الناس على صور نياتهم

نصب
وقال امير المؤمنين ع اعمال العباد في عاجلهم

ونعتهم
اعينهم في آجلهم ونعتهم ما ينشر في المقام

هفت

اعمال خود
حيث
هفت دوزخ حيث اخلاق بدت هفت جنة

احوال
بد
حشر تو بر صورت اعمال تواست هر چه بيني بدل

كردد
تواست جمله اخلاق اوصاف اي پسر هر زمان

دوزخ
مثل در صورتي كاه ناري مينمايد كاه نور كاه

كاه جنات است وحور جوي خمر وجوي شير

فعل
نيست جز اوصاف پاك دلپذير كو چه اتش صورت

گفتم
بلاست دوح را زوي عذاب سرمدست الجنة

اين
هست از عين اليقين نه باستدلال وتقليد است

اما
نظهر الجنة والنار الجسمانيين كالرؤيا بين

مادة
ينشأن من النفس الانسانية من غير مشاركة

خارجية ويكون جميع لذات الاخرة والامها

من نتايج اعمال النفس حاصلتها من داخل ذاتها بمحض
ارادتها من غير امر خارج ففي الجنة ما تشتهي الانفس
وتلذ الاعين نقدا ولا يحظر بالبال شيء فيهما الا ويوجد
في الحال باذن الله المتعال كيف وانا نقيها بابعد ما بايسر
وجود درجزاء درحل ازادب هيچ استی فلا يرد على المقام
اشكال ذكرناه سابقا من انه لا مزاحم للابدان المثالية
ولا تضاد في عالمها فلم لا يكون سرور والآم
حسية في هذا العالم وكانت الالام الحسية والجحيم
الجسمانية مختصة بالابدان المادية ووضح ان لا امكان لها
لهما كما لم يكن للروح حيثيتان بالنسبة الى الدنيا
الآن يقال الآخرة في باطن الدنيا فان النسبة بينهما

كالنسبة

كالنسبة بين الغيب والشهادة سئل النبي صم اذا
كانت الجنة عرضها السموات والارض فاين النار قال
سبحان الله اذا جاء النهار فاين الليل فافهم واغتنم تنبيه
علم مما ذكرنا ان الاصور الموعودة في عالم الآخرة
من الحور والقصور والانهار والجنات والعقبات
والنار كلها موجودات خارجية وثابتات عينية
كانت في عالم المثال كان في قوة الوجود والثبوت
وترتب الآثار اقوى واشد وادوم من الموجودات
الخارجية في عالم المواد وهو المطابق لظاهر الشرع
من الاحاديث والقرآن وطريق الراسخين في العلم
والعرفان وسالك المتألهين من اهل الكشف والاثبات

وأما المنكرون للمعاد الجسماني يحملون ما ورد في باب
اللذة والالام الجسمانية على اللذة والالام العقلية كما يحملون
ما دل على المعاد الجسماني على الروحاني وقد حكي عن الشيخ
الرئيس ان تلك الصور الموعودة محمولة على صور
خيالية لا وجود لها في العين ونقل عبارة من الهيات
كتاب شفائه بعضها ان الصور الخيالية ليست تضعف
عن الحسية بل تزداد عليها تأثيرا وصفاء كما
يشاهد في المنام وربما كان المحلوم به اعظم شأنا
في بابه من المحسوس على ان الاخرى اشد استقرارا
من الموجود في المنام بحسب قلة العوايق وتجرد
النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي يرى

في المنام

في المنام بل والتي تحس في اليقظة كما علمت ان
المرتسمة في النفس الا ان احدهما تبتدي من باطن وتنحدر
اليه والثانية تبتدئ من خارج وترتفع اليه
فاذا ارتسم في النفس تم هناك الادراك المشاهد
وانما يلتذ ويتأذى بالحقيقة هذا المرتسم في النفس
لا الموجود في الخارج وكلما ارتسم فعل فعله وان لم يكن
له سبب من خارج فان السبب الذاتي هذا المرتسم
والخارج هو السبب بالعرض او سبب السبب فهذه هي
السعادة والشقاوة الحسيتان بالقياس الى الانفس
الحسية خاتمة في بيان صحيفة الاعمال وميزان الافعال
وحقيقة الصراط المستقيم الممتد بين الجنة والنار

اما صحيفة الاعمال هي النفس المنتقشة فيها الملكات
والاخلاق والعلوم والآراء فان النفوس بمنزلة الواح
ساذجة عن كل النقوش من الحسنات والسيئات بحسب
اصل الفطرة قابلة لكل نقش من غير اباء لشيء المتضادات
بحسب الطبيعة ولهذا اي ولكونها ذات استعدادات
متفاوتة متقابلة مع بساطة ذات ساذجة طبيعتها
صارت من اسرار الله الذي يشكل الاطلاع عليها كما قيل

چيست اين سقف بلند ساده بسيار نقش
هيچ دانا اندرين معما درجهان آگاه نيست

وهذه الالواح النفسية هي صحايف الاعمال والآثار
الحادثة في النفس من الآراء والافعال بتوسط

اقلام

اقلام الحواس الداخلية او الخارجية هي النقوش
المجتمعة في تلك الصحايف والملك والشيطان اسباب
لنقش تلك الآثار في القلب بالايجاد والاشارة كراما
الكاتبين من اليمين واليسار كما قال تعالى وكتب في
قلوبهم الايمان وتمام ما سابقا من ان ظهور آثار
الافعال والآراء انما كان في الآخرة والآن غائبة
عن تلك الحواس الدنيوية علم ان هذه الصحايف
منطوية الآن عن المشاهدة وانما ينكشف بالموت
حين تكشف عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد
كما قال تعالى واذا الصحف نشرت واما الميزان فثبوته
ثابت ووجوده في الجملة معلوم بحكم ضرورة الشرع

المبين فنكره كافر لانكاره ما هو ضروري في الدين كقوله تعالى
وقد دل عليه صريح الكتاب واخبار المعصومين في الميزان
والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا
واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله عز
وجل فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية
واما من خفت موازينه فامه هاوية وقوله تعالى
والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك
هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم في جهنم خالدون وروى العامة في
اخبارهم انه سينصب ميزان له لسان وكفتان
يوم القيمة يوزن به اعمال العباد خيرها وشرها

واما حقيقة

واما حقيقة الميزان وكيفية الوزن فاختلف فيه
والذي ظهر لي واستبان ان يكون المراد من الميزان
هو سنة رسول الله ص وشريعته من الاصول والفروع
فان بها يفرق الحق عن الباطل ويوازن الاعمال
والاراء ويمتاز حسنها عن قبيحها كما يشعر به ما في
بعض الاثار من ان الميزان هو كلمة لا اله الا الله فلا بأس
عليك ايضا ان عبرت بالموازين نفس المعصومين الذين
بولايتهم وبغضهم او اسوتهم ومخالفتهم يفرق
الاشرار عن الاخيار على ما روي عنهم ع نحن الموازين
القسط عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله ع
عن قول الله عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة

١١٣

فلا تظلم نفس شيئا فالهم الانبياء والاوصياء
فذكرته
اعجبنى من كلام كان فى المقام بعض من العلماء الاعلام
من المطالب
ليكون ميزانا لفهم ما هو المراد من الميزان بل لكثير
فان به يتأتى الامكان للخوض فيها والوصول الى كنهها
العلماء
بعين الامعان وهو انه قال مما استفدنا من بعض
وقالب
ان يعلم ان لكل معنى من المعانى حقيقة وروحا وله صورة
وقد يتعدد الصور والقوالب لحقيقة واحدة وانما
فى القوالب
وضعت الالفاظ للحقايق والارواح ولوجودهما
مثلا
تستعمل الالفاظ فيهما على الحقيقة لاتحاد ما بينهما
لفظ القلم انما وضع لالة نقش الصور فى الالواح
من دون ان يعتبر فيها كونها من قصب او حديد
او غير ذلك

١١٤

او غير ذلك بل ولا ان يكون جسما ولا كون النقش محسوسا
او معقولا ولا كون اللوح من قرطاس او خشب بل مجرد
كونه منقوشا فيه وهذا حقيقة اللوح وحده فان
كان فى الوجود شئ يتسطر بواسطته نقش العلوم
فى الواح القلوب فاحرى به ان يكون هو القلم فان الله
علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم بل هو القلم الحقيقى
حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحده من معناه
نقول
من دون ان يكون معه ما هو خارج عنه فكذلك
وهذا
فى الميزان فانه موضوع لمعيار يعرف به المقادير
مختلفة
معنى واحد هو حقيقة وروحه وله قوالب
وصور شتى ذوات الات وادوات فى الاكثر

بعضها جسمانی وبعضها روحانی مثل مایوزن به الا (جرام)
فالاثقال کذی الکفتین والقبان ومایجری (مجراها)
ومایوزن به المواقیت والارتفاعات کالاسطرلاب
ومایوزن به الدوایر والعتبی کالفرجار ومایوزن
به الاعمدة کالشاقول (کالمسطر) ومایوزن به الخطوط
ومایوزن به الشعر کالعروض ومایوزن به الا (فکار)
کالمنطق ومایوزن به العلوم والاعمال کما یوضع
لیوم القیمة وهو الذی عرضنا ان نعلم انه من ای
جنس هو وعلی ای نحو هو ومایوزن به الکل
وهو العقل الکامل الی غیر ذلك من الموازین وبالجملة
میزان کل شیء یکون من جنسه فلفظ المیزان
حقیقة

حقیقة فی کل منها باعتبار حده وحقیقة الموجودة فیه
وعلی هذا القیاس کل لفظ ومعنی وانت اذا اهتدیت (علی الارواح)
صرت روحانیا وفتحت لك ابواب الملکوت واهلت
لمرافقة الملاء الاعلی وحسن اولئك رفیقا انتهی کلامه
بعبارته وقال ~~اکثر المتاخرین [illegible]~~ (وقال)
اکثر المتاخرین ان المراد بالمیزان هو العدل وحمل لفظ
الوزن علی هذا المعنی جایز فی اللغة لان العدل فی الا (خذ)
والعطاء فی الدنیا لایظهر الا بالکیل والوزن فلم یبعد
جعل الوزن کنایة عن العدل کما یقال هذا الکلام فی وزن
هذا وفی وزانه ای یعادله ویساویه مع انه لیس هناك
وزن فی الحقیقة والیه مال شیخنا المفید ره حیث قال

الموازين هو التعديل بين الاعمال والجزاء عليها ووضع
كل جزاء في موضعه وايصال كل ذي حق الى حقه وليس
الامر في ذلك على ما ذهب اليه اهل الحشو من ان في القيمة
موازين كموازين الدنيا لكل ميزان كفتان موضع الاعمال
فيها اذ الاعمال اعراض والاعراض لا يصح وزنها وانما
يوصف بالثقل والخفة على وجه المجاز والمراد بذلك
ان ما ثقل منها هو ما كثر واستحق عليه عظيم الثواب
وما خف منها ما قل قدره ولم يستحق عليه جزيل الثواب
وهذا القول لا يخ من وجاهة وعلى هذا الوجه يمكن توجيه
ما روي عن ابن عباس انه قال طول عمود الميزان
ما بين المشرق والمغرب وكفة الميزان كاطباق الدنيا

فطولها

في طولها وعرضها واحدى الكفتين عن يمين العرش
وهو كفة الحسنات والاخرى عن يسار العرش وهي كفة
السيئات في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعن عبدالله
بن سالم ان ميزان رب العالمين ينصب للجن والانس
يستقبل به العرش احدى كفتي الميزان على الجنة والاخرى
على جهنم ولو وضعت السموات والارض في احديهما
لوسعتهن وجبريل آخذ بعموده ينظر الى لسانه
فقال قوم ان الميزان والكفتين والعمود واللسان
محمولة على ظواهرها اي انها من جنس الاجسام من غير
تاويل وهم في كيفيته قولان احدهما ان اعمال المومن
تتصور بصورة حسنة واعمال الكافر بصورة

فبحجة فتوزن تلك الصحف وثانيهما ان الوزن
يعود الى الصحف التي يكون فيها اعمال العباد مكتوبة
ولعمري ولا يخفى عليك ما في هذا من ان الوهن الواضح
ان امتناع هذه الاقوال لا ينشئ الا من قلة العقل
وقصور الفهم لا يتفق عليه من له عقل سليم
ولكن الخطاء فيه بعد الاعتقاد بوجود الميزان
في الجملة سهل فانه ليس من قبيل ما كان اعتقاد الخلاف
فيه او التشكيك فيه موجبا للخروج عن ضروري الدين
حتى يصير معتقد الخلاف او المتشكك فيه كافرا
او فاسقا او خارجا من زمرة المؤمنين ومما ذكر
في باب الميزان يسهل لك ان تفهم معنى

الصراط

الصراط المستقيم والجسر الممتد بين الجنة والجحيم
الذي روي في وصفه انه احد من السيف وادق
من الشعر بان يكون المراد منه ما هو المراد من الميزان
باعتبار اخر وهو اعتبار كونه موصلا لمن تابعه
وسلك فيه سبيل المتابعة الى المراد او ان يكون المراد
منه خلوص الطوية والاعتقادات وتخليص الاعمال
بتصحيح النيات فانه هو الامر الدقيق الذي يستحق
به الافعال ويستقبح كما قال لكل امرء ما نوى و قال
انما الاعمال بالنيات او ان يكون المراد حب علي
وبغضه الذي به يقبل الطاعات ويرد وبسببه
يستحق الجنة والنار كما روي عن الصادق ع

انه سئل عن قول الله عز وجل وان هذا
صراط علي مستقيم فاتبعوه قال هو والله
علي هو والله الصراط والميزان تمت

في الوجدانيات الثانية فرض فلا تعارض بالذات المتعلقة

المشترطة في ان فرض فلا تعارض ولا تكرم الفاسق الا المتعهد واحده

الذي في الدليل الواحد فقر اكرم العالم ولا تكرم الفاسق لم يثبت الا بشي

واحد فاذا اكرم العالم الفاسق ولو بمع الفقيه جمع بين المامورية والمنهي عنه بل المدار

وبين الاكرام فلا يمكنه ان يقول جمعت بين الصلاة في المكان المغصوب فان الصلاة

هو الصلاة مامورية او منهي عنه بخلاف الصلاة في المكان ان في جمعها في شخص واحد

هو الصلاة والمنهي عنه الغصب وهما متغايران تغايرا ان في جمعها في ان اذا

وهذا الميزان هو الميزان في الجنسية التقييدية والتعليلية فلا يجب ان

في جهتان فهما تقييديتان واذا ثبت ما يوجه واحده بائع الا الاضافات

فهما تعليليتان ومن اصطلاحات الفلاسفة وقد عرفوا الجنسية والتقييدية

بان تكون الجنسية مكثرة للذات والتعليلية بالا تكثر الذات

ومالها الى ما ذكرنا الا بغير اسم تركيب كلامه مرفوع مقامه

في ان الاكرام الواجب لذلك
ان يكون مجمع العنوانين لذي ان العالم الفاسق من جهة العارض
المذكور او الفاسق المذكور لو حصل اجتماعهما في العالم فكلام العارض اخص
ما اشكوك الى دخول في اطلاق العالم والفاسق ضيقه والذي تقدم منه
المورد في الرجوع الى المرجحات المورد فيه الى المرجحات الدلالية يكون
الدرادي الرجوع الى المرجحات الدرادة بين وجوه على ما
المانية ونحوها والدرادي الرجوع الى المرجحات بين وجوه على ما
وكثرة الدولة ونحوها مثلا التعارض في مقام الدرادة كما لو
وان بناء على الحجية بوجه ولا يكون حاصلا في المورد فقد يتعارضان
فان كل منهما اذا رجح الدليل بكونه وارد والحجية ونحوها فيرجح الدليل الذي
موثق فانها الغلبات وقد وهو دان الحجية على غيره مع ان الاصح الجمع
الضرر الذي المراجح مع كون العارضة عقلا كلها بين الطواية والاصدوم
الذي يصح التعارض الادادي كما في باب الطواية وا التبين
وغيره وكذا الذي التعارض بوجه ولا يكونها ضمان
ارادة بوجه

موردا كما ورد الدرادي في ابان الطواة
في العموم من باب نفع الى فرض الحق فيها بالنسبة الدرادي
لبطلان الطواة وبين بعد البطلان العصيم وكذا ولكن الى نفسه الدرادي لكل العالم
غير جائز في زعم التعارض المورد بالنسبة العكس وذلك رده على الدرادي العكس
في بعض العام فيه ان الدرادي عدم صدق كلام التعارض فان العلماء من عصاة
فاسق وبالعكس وثمرة ان المورد عدم الصدق وان الحكم فان الطواة لذلك حاجته منها
وكذا نادر الاول لبس تحصيل للعلم والا العكس وكذا او اولي منه الدرادة لعالم
الى الذي كان الدرادة واولى منهما ان الكلف في الدرادي ووجه كالكرام
ولذلك يرجع الفاسق حيث ان المامور به وان المنهي في الواجب الاكرام الى الدرادي
تبعد في الطواة وان البعض وثمرة ان منع الاجتماع لذي الفعل الى
في البعد بخلاف التعارض فان الاكرام الواجب الخ
تعارض بالذي بيانه وانه ليس بالمرة
الوحدة التي الخ
الوحدة

فی تشخیص ما ہو السبب بخلاف المسئلة التالیة فانها فی اصل دلالة النهی علی الفساد کما اسلفنا فی التعارضات الادلیة فی باب
الاطلاقات والعمومات من التباین والعموم من وجه او مطلق فانها فی الدلالة والمراد فتعارض اکرم العالم ولا تکرم
الفاسق مثلا بالعموم من وجه الارادی بمعنی ان المخاطب لا یعلم ان مورد اجتماعهما اعنی العالم الفاسق داخل فی ایهما
وتعارض صلّ ولا تغصب فی مسئلتنا هذه لیس ایضا وان کان بالعموم من وجه الا انه موردی اذ لیس الصلاة
فرد للغصب ولا العکس حتی تشک ان مورد اجتماعهما داخل فی ایهما کما کان العالم والفاسق کذلک بل اجتماعهما
لیس الا مثل اجتماع عالم وفاسق فی مجلس واحد فاکرمهما المخاطب باکرام واحد فان هذا الاکرام مامور به
من جهة ومنهی عنه من اخری قطعا لا انه اما مامور به او منهی عنه فلو نوزع فیه فانما ینازع فی ان الاکرام

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]